।। श्रीस्वामिनारायणो विजयतेतराम् ।।

श्रीस्वामिनारायण-संस्कृतविद्याप्रतिष्ठानम्

संचालक : स्वामी योगेश्वरदासजी

नव्यव्याकरणाचार्यः, नव्यन्यायाचार्यः, वेदांताचार्यः
(लब्धद्विस्वर्णपदकः) (M.A.),Ph.D.,D.Lit.

:: प्रयोजक ::

प.पू. स.गु. स्वामी श्रीनित्यस्वरूपदासजी

Shree Swaminarayan Temple - Sardhar

Dist : Rajkot (Guj) 360 025

Mo : +91 76000 23716

Email : yswami108@gmail.com

Web : www.sardhardham.org

श्रीकेशवमिश्रविरचिता

तर्कभाषा

(મૂળ ગ્રંથ, અનુવાદ અને ટિપ્પણ સહિત)

: સંપાદકો :

(સ્વ.) ડો. જિતેન્દ્ર સુ. જેટલી

ન્યાયાચાર્ય એમ. એ., પીએચ. ડી

ડો. વસંત ગિ. પરીખ (નિ.)

પ્રતાપરાય આર્ટ્સ કૉલેજ, અમરેલી

સરસ્વતી પુસ્તક ભંડાર, અમદાવાદ-૧

केशवमिश्रविरचिता

तर्कभाषा

(મૂળ, અનુવાદ અને ટિપ્પણ સાથે)

સંપાદકો
(સ્વ.) ડો. જિતેન્દ્ર સું. જેટલી
ન્યાયાચાર્ય, એમ. એ. પીએચ. ડી.
ડો. વસંત ગિ. પરીખ (નિ.)
એમ. એ. પીએચ. ડી.
પ્રતાપરાય આર્ટ્સ્ કૉલેજ, અમરેલી

સરસ્વતી પુસ્તક ભંડાર, અમદાવાદ-૧

પ્રકાશક :
અશ્વિન બી. શાહ,
સરસ્વતી પુસ્તક ભંડાર
હાથીખાના, રતનપોળ,
અમદાવાદ-૩૮૦૦૦૧
ફોન : ૫૩૫૬૬૯૨

અદ્યતન આવૃત્તિ : ૧૯૯૮-૯૯
મૂલ્ય : રૂ. ૮૫.૦૦-

મુદ્રક :
સુરેન્દ્ર જે. શાહ,
પારિજાત પ્રિન્ટરી,
૨૮૮/૧, રાણિપ,
અમદાવાદ--૩૮૨૪૮૦

તૃતીય આવૃત્તિ

સંપાદકીય

તર્કભાષાની આ ત્રીજી આવૃત્તિ પ્રકાશિત થાય છે. વિદ્યાર્થીઓ, પ્રાધ્યાપકો તેમજ અન્ય વિદ્વાનોએ આ સંપાદનને જે આવકાર આપ્યો છે તે બદલ આભાર માનું છું. બીજી આવૃત્તિમાં એક વિસ્તૃત ટિપ્પણ ઉમેરવામાં આવ્યું છે, તેને અહીં થોડું સુધાર્યું છે. આશા છે કે તર્કભાષાનું વિષયવસ્તુ સરળતાથી તેમજ વિશદતાથી સમજવામાં તે ઉપયોગી નીવડશે.

બીજી આવૃત્તિના 'મુદ્રણકાર્ય' દરમિયાન જ ડૉ. જિતેન્દ્ર જેટલીનો સ્વર્ગવાસ થયો હતો. ન્યાયદર્શનના ગુજરાતના વિરલ વિદ્વાનોમાંના એક તરીકે તેઓની પ્રતિષ્ઠા હતી. ખાસ કરીને પ્રાચીન હસ્તપ્રતોના સંશોધનમાં તેમનું મહત્ત્વનું પ્રદાન છે. ગાયકવાડ ઓરીએન્ટલ સીરીજમાં તેમણે કરેલું કીરણાવલીનું સંપાદન પ્રગટ થયું છે. તેઓ न्यायकन्दली અને न्यायलङ्कार ટિપ્પણનું સંપાદન કરી રહ્યા હતા. આ આવૃત્તિના પ્રકાશન પ્રસંગે તેમનું કૃતકૃત્યતાપૂર્વક સ્મરણ કરુ છું.

(આ તર્કભાષાના સંપાદનમાં, તેનો અનુવાદ કરવામાં, ટિપ્પણી લખવામાં તથા પ્રસ્તાવના લખવામાં આ પૂર્વેના તર્કભાષા તથા ન્યાયવૈશેષિક ઉપરના મૂળ ગ્રંથો તેમજ પ્રકરણગ્રંથોના સંપાદકોના અમે ઋણી તો છીએ જ પણ સાથે સાથે ભારતીય દર્શનમાં પોતાનો ફાળો આપનાર એવાં ભારતીય તથા પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનોના પણ અમે ઋણી છીએ. તેમના અમૂલ્ય ગ્રંથોના સંદર્ભ સિવાય પ્રસ્તાવના તથા ટિપ્પણી અમે લખી શકયા ન હોત. આ સહુનો ફરીથી અમે ઋણસ્વીકાર કરીએ છીએ.

પ્રકાશન હાથ ધરવા બદલ સરસ્વતી પુસ્તક ભંડારના માલિક શ્રી અશ્વિનભાઈ શાહ તેમજ મુદ્રકનો પણ આભાર માનું છું.

વસન્ત ગિ. પરીખ

અનુક્રમ

	વિષય	મૂળ પૃ.	ટિપ્પણ પૃ.
(१)	उपोद्घातः	૬૯	૧૫૮
(२)	उद्देशलक्षणपरीक्षाविचार	૬૯	૧૬૦
(३)	प्रमाणलक्षणम्	૭૦	૧૬૨
(४)	प्रमालक्षणम्	૭૦	૧૬૨
(५)	करणलक्षणम्	૭૧	૧૬૪
(६)	कारणलक्षणम्	૭૧	૧૬૪
(७)	कारणविभागः	૭૨	૧૬૭
(८)	समवायिकारणलक्षणम्	૭૨	૧૭૬
(९)	अयुतसिद्धलक्षणम्	૭૨	૧૬૮
(१०)	असमवायिकारणलक्षणम्	૭૬	૧૭૪
(११)	निमित्तकारणलक्षणम्	૭૭	૧૭૬
(११a)	करणम्	૭૭	૧૭૬
(१२)	मीमांसकाभिमतप्रमाणलक्षणम्	૭૭	૧૭૭
(१३)	इन्द्रियसंयोगानां प्रमाकरणत्वकथनम्	૭૮	૧૭૮
(१४)	प्रमाणविभागः	૭૮	૧૭૯
(१५)	प्रत्यक्षनिरूपणम्	૭૮	૧૮૦
(१६)	षोढा इन्द्रियसन्निकर्षः	૮૦	૧૮૪
(१७)	संयोगसन्निकर्षः	૮૧	૧૮૪
(१८)	संयुक्तसमवायसन्निकर्षः	૮૧	૧૮૪
(१९)	प्रासङ्गिकचतुष्टयसन्निकर्षः	૮૧	૧૮૫
(२०)	संयुक्तसमवेतसमवायसन्निकर्षः	૮૨	૧૮૫
(२१)	समवायसन्निकर्षः	૮૨	૧૮૫
(२२)	समवेतसमवायसन्निकर्षः	૮૨	૧૮૫
(२३)	विशेषणविशेष्यभावसन्निकर्षः	૮૩	૧૮૬
(२४)	बौद्धाभिमतप्रत्यक्षचर्चा	૮૪	૧૮૭
(२५)	अनुमाननिरूपणम्	૮૫	૧૮૮
(२६)	लिङ्गनिरूपणम्	૮૫	૧૮૮

	વિષય	મૂળ પૃ.	ટિપ્પણ પૃ.
(૨૭)	व्याप्तिनिरूपणम्	૮૫	૧૮૯
(૨૮)	अनुमानविभागः	૮૮	૧૮૩
(૨૯)	परार्थानुमानम्	૮૯	૧૯૩
(૩૦)	अन्वयव्यतिरेकिहेतुनिरूपणम्	૯૦	૧૯૪
(૩૧)	केवलव्यतिरेकिनिरूपणम्	૯૧	૧૯૫
(૩૨)	केवलान्वयिनिरूपणम्	૯૨	૧૯૬
(૩૩)	अन्वयव्यतिरेकिणः–पञ्चरूपोपन्नत्वम्	૯૩	૧૯૭
(૩૪)	अनुमानाङ्गानिरूपणम्	૯૪	૧૯૭
(૩૪ a)	पक्षसपक्षविपक्षनिरूपणम्	૯૫	૧૯૭
(૩૫)	हेत्वाभासनिरूपणम्	૯૬	૧૯૮
(૩૬)	हेत्वाभासनिरूपणेऽसिद्ध, निरूपणम्	૯૬	૧૯૯
(૩૭)	असिद्धे आश्रयानिरूपणम्	૯૬	૨૦૦
(૩૮)	असिद्धे स्वरूपासिद्धनिरूपणम्	૯૭	૨૦૦
(૩૯)	असिद्धे व्याप्यत्वासिद्ध निरूपणम्	૯૭	૨૦૦
(૪૦)	हेत्वावाभासे निरूद्धनिरूपणम्	૯૮	૨૦૧
(૪૧)	हेत्वाभासेऽनेकान्तिकनिरूपणम्	૯૮	૨૦૧
(૪૨)	हेत्वाभासे प्रकरणसमनिरूपणम्	૯૮	૨૦૨
(૪૩)	हेत्वाभासे कालात्ययापदिष्टनिरूपणम्	૯૯	૨૦૩
(૪૪)	उपमानम्	૯૯	૨૦૩
(૪૫)	शब्दप्रमाणम्	૯૯	૨૦૪
(૪૬)	अर्थापत्तेः प्रमाणान्तरत्वनिराकरणम्	૧૦૨	૨૦૬
(૪૭)	अभावस्य प्रमाणान्तरत्वनिराकरणम्	૧૦૩	૨૦૭
(૪૮)	विशेषणविशेष्यभावसम्बन्धस्य –सम्बन्धत्वनिरूपणम्	૧૦૪	૨૦૭
(૪૯)	प्रामाण्यवादः	૧૧૧	૨૦૯
(૫૦)	प्रमेयाणि	૧૧૧	૨૧૩
(૫૧)	आत्मनिरूपणम्	૧૧૩	૨૧૩
(૫૨)	शरीरनिरूपणम्	૧૧૩	૨૧૪
(૫૩)	इन्द्रियनिरूपणम्	૧૧૩	૨૧૩
(૫૪)	अर्थनिरूपणम्	૧૧૫	૨૧૫
(૫૫)	अर्थनिरूपणे द्रव्यनिरूपणम्	૧૧૬	૨૧૫

	વિષય	મૂળ પૃ.	ટિપ્પણ પૃ.
(५६)	द्रव्यनिरूपणे पृथिवीनिरूपणम्	११६	२१६
(५७)	द्रव्यनिरूपणे अब्निरूपणम्	११६	२१६
(५८)	द्रव्यनिरूपणे तेजोनिरूपणम्	११७	२१७
(५९)	द्रव्यनिरूपणे वायुनिरूपणम्	११८	२१८
(६०)	परमाणुसिद्धिः	१२०	२१९
(६१)	आकाशनिरूपणम्	१२१	२२०
(६२)	कालनिरूपणम्	१२२	२२०
(६३)	दिङ्निरूपणम्	१२३	२२१
(६४)	आत्मनिरूपणम्	१२३	२१३
(६५)	मनोनिरूपणम्	१२४	२२१
(६६)	गुणाः	१२४	२२२
(६७)	रूपम्	१२५	२२३
(६८)	रसः	१२५	२२३
(६९)	गन्धः	१२५	२२४
(७०)	स्पर्शः	१२६	२२४
(७१)	संख्या	१२६	२२५
(७२)	परिमाणम्	१२६	२२५
(७३)	पृथक्त्वम्	१२७	२२५
(७४)	संयोगः	१२७	२२६
(७५)	विभागः	१२८	२२६
(७६)	परत्वापरत्वे	१२८	२२६
(७७)	गुरुत्वम्	१२९	२२६
(७८)	द्रवत्वम्	१२९	२२७
(७९)	स्नेहः	१३०	२२७
(८०)	शब्दः	१३०	२२७
(८१)	योगसिद्धिः	१३०	२२९
(८२)	बुद्धिः	१३२	२३०
(८३)	सुखम्	१३२	२३०
(८४)	दुःखम्	१३२	२३०
(८५)	इच्छा	१३३	२३०
(८६)	द्वेषः	१३३	२३०

	વિષય	મૂળ પૃ.	ટિપ્પણ પૃ.
(૮૭)	प्रयत्न	૧૩૩	૨૩૦
(૮૮)	धर्माधर्मौ	૧૩૩	૨૩૦
(૮)	संस्कार	૧૩૪	૩૩૦
(૯૦)	कर्मनिरूपणम्	૧૩૪	૨૩૧
(૯૧)	सामान्यनिरूपणम्	૧૩૫	૨૩૧
(૯૨)	विशेषः	૧૩૬	૨૩૩
(૯૩)	समवायः	૧૩૬	૨૩૪
(૯૪)	अभावः	૧૩૭	૨૩૪
(૯૫)	प्रागभावः	૧૩૭	૨૩૫
(૯૬)	प्रध्वंसाभावः	૧૩૭	૨૩૫
(૯૭)	अत्यन्ताभावः	૧૩૭	૨૪૫
(૯૮)	अन्योन्याभावः	૧૩૭	૧૩૫
(૯૯)	बुद्धिः	૧૩૮	૨૩૬
(૧૦૦)	यथार्थानुभवः	૧૩૮	૨૩૬
(૧૦૧)	अयथार्थानुभवः	૧૩૮	૨૩૬
(૧૦૨)	विपर्ययः	૧૩૯	૨૩૬
(૧૦૩)	स्मरणम्	૧૩૯	૨૩૬
(૧૦૪)	मनः	૧૩૯	૨૩૭
(૧૦૫)	प्रवृत्तिः	૧૩૯	૨૩૭
(૧૦૬)	दोषः	૧૪૦	૨૩૭
(૧૦૭)	प्रेत्यभावः	૧૪૦	૨૩૭
(૧૦૮)	फलम्	૧૪૦	૨૩૭
(૧૦૯)	दुःखम्	૧૪૦	૨૩૭
(૧૧૦)	अपवर्गः	૧૪૦	૨૩૭
(૧૧૧)	संशयः	૧૪૧	૨૩૮
(૧૧૨)	प्रयोजनम्	૧૪૨	૨૩૮
(૧૧૩)	दृष्टान्तः	૧૪૩	૨૩૮
(૧૧૪)	सिद्धान्तः	૧૪૩	૨૩૯
(૧૧૫)	अवयवाः	૧૪૩	૨૪૧
(૧૧૬)	हेतुः	૧૪૪	૨૪૧

વિષય	મૂળ પૃ.	ટિપ્પણ પૃ.
(૧૧૭) उदाहरणम्	૧૪૪	૨૪૧
(૧૧૮) उपनयः	૧૪૪	૨૪૧
(૧૧૯) निगमनम्	૧૪૪	૨૪૧
(૧૨૦) तर्कः	૧૪૪	૨૪૧
(૧૨૧) निर्णयः	૧૪૫	૨૪૨
(૧૨૨) वादः	૧૪૬	૨૪૩
(૧૨૩) जल्प	૧૪૬	૨૪૩
(૧૨૪) वितण्डा	૧૪૭	૨૪૩
(૧૨૫) हेत्वाभासाः	૧૪૬	૨૪૩
(૧૨૬) छलम्	૧૫૫	૨૪૬
(૧૨૭) जातयः	૧૫૫	૨૪૬
(૧૨૮) निग्रहस्थानानि	૧૫૬	૨૪૭

મુ
સુ
પા
ર.
અ

પ્રસ્તાવના

ॐ सहनाववतु । सह नौ भुनक्तु । सहवीर्यं करवावहै ।
तेजस्विनावधीतमस्तु । मा विद्विषावहै ।
ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

"માનવીય જિજીવિષા એ માત્ર શારીરિક જીવન, ભૌતિક જીવન કે પ્રજાજનતંતુના જીવનની ગમે તેટલી સમૃદ્ધિથી પણ સંતોષાતી નથી. એની જિજીવિષાનાં મૂળ ઊંડાં છે. તે મૂળ એટલે અજ્ઞાતને જાણવું, તે પણ અસંદિગ્ધ અને અભ્રાન્ત–એટલું જ નહીં પણ જે જ્ઞાત થયું હોય તેને સાચવવું, તેની પુનઃ પુનઃ પરીક્ષા કરવી અને તેમાંથી ઊભા થતા નવા પ્રશ્નો વિષે પાછી શોધ ચલાવવી. જિજીવિષાનાં આવાં મૂળોએ મનુષ્યને अजरामरवत् प्राज्ञो विद्यामर्थं च चिन्तयेत् । એવી ભાવના સેવતો રાખ્યો છે. એ જ ભાવનાને લીધે મનુષ્યે અગમ્યને અવગત કરવાના પ્રયત્નો કર્યા છે. એ પ્રયત્નોની હારમાળા તે જ વિદ્યા." [1]

આ વિદ્યાના પવિત્ર તેમજ પ્રખર સાધન વડે ભારતીય દર્શનશાસ્ત્રે માનવ મનને તેના ઉગમકાળથી જ સતાવતા કેટલાકએક મૂળભૂત પ્રશ્નોને ઉકેલવાના સન્નિષ્ઠ પ્રયાસો કર્યા છે. આ ચારે તરફ તેમ ઉપર નીચે વિવિધ રંગે વિસ્તરી રહેલ વિશ્વનું સ્વરૂપ શું છે? તે કેમ સર્જાયું હશે? તેમાં સુસંવાદ છે કે વિસંવાદ? તો એ સર્વના કેન્દ્રમાં ઊભેલો પોતે કોણ છે? તેનો આ દશ્યમાન જગત સાથે કોઈ સંબંધ છે ખરો? હોય તો કેવા પ્રકારનો? વળી, આ બાહ્ય જગત જેવું જ કોઈ અન્ય જગત તેના અંતરતમમાં સ્પંદિત થતું હોય તેમ નથી લાગતું? જેવું પેલું પરમ આશ્ચર્યકારક દશ્ય છે, તેવું જ આશ્ચર્યમુગ્ધ આ દશ્ય પણ છે.

આ ઉપરાંત, ઉત્પન્ન થતા, વિકસતા, ઘસારો પામતા અને છેવટે નાશ પામતા શરીરના, જન્મ–મૃત્યુના અને સુખદુઃખના એવા અનેક સવાલો તેને ઘેરી વળે છે.

તેને આ સર્વમાંથી છૂટવાનું–મોક્ષ પ્રાપ્ત કરવાનું–મન થઈ આવે છે, પણ તેમાં પણ મોક્ષ એટલે શું? અને તે પણ કોનો? કેવી રીતે? આ સવાલો પાછા ઊભા જ છે.

આ સર્વની જે મુક્ત અને આયાસપૂર્ણ મીમાંસા આરંભાઈ છે તે હજુ પણ ચાલુ જ છે. ભારતીય દર્શનમાં પણ એનો જે અનેક રીતે વિચાર કરવામાં આવ્યો છે તેમાં છ શાખાઓ મુખ્ય છે. સાંખ્ય અને યોગ, ન્યાય અને વૈશેષિક તેમજ પૂર્વમીમાંસા [કર્મ] અને ઉત્તરમીમાંસા [જ્ઞાન].

---

૧. પં. સુખલાલજી ભારતીય તત્ત્વવિદ્યા. પૃ. ૨

આ ષડ્ દર્શનોમાં 'તત્ત્વચિન્તનના પાયા' રૂપ ગણાતા કાર્યકારણ સંબંધની ચર્ચા થઈ છે. તેમાં સાંખ્યનો પરિણામવાદ અથવા સત્‌-કાર્યવાદ, વેદાંતનો વિવર્તવાદ અથવા[1] અજાતિવાદ અને ન્યાય-વૈશેષિકનો આરંભવાદ અથવા અસત્‌-કાર્યવાદ મુખ્ય છે.[2]

ન્યાય-વૈશેષિક દર્શનની વિશેષતા એ છે કે એણે આ દશ્ય જગતને કેવળ ભ્રમ કે બુદ્ધિનો કલ્પનાવિલાસ માનવાને બદલે તેની યથાર્થતા સ્વીકારી તેના સ્વરૂપનું પૃથક્કરણ કર્યું. તેના મૂળ કારણની મીમાંસા [ontology] તથા તેની યથાર્થતાની મીમાંસા [Epistemology] કરી. પરિણામે તેઓનો મત Pluralistic કે Analytical Realism કહેવાયો અને આ વિધાને આન્વીક્ષિકી કહેવામાં આવી. જે વસ્તુ જે પ્રકારની છે તે વસ્તુને શરણ થઈ તેને પગલે પગલે ચાલી તેના સ્વરૂપનું શોધન કરવું તેનું નામ આન્વીક્ષિકી[3]. જોકે એ રીતે આન્વીક્ષિકી વિદ્યાનો સર્વ દર્શનમાં ઉપયોગ થઈ શકે છે અને તેથી આ શબ્દ જ્યારે જ્યારે વપરાયો છે ત્યારે ત્યારે તે ન્યાય-વૈશેષિક દર્શનને અનુલક્ષીને જ વપરાયો છે એમ કહેવું સયુક્તિક નથી. કૌટિલ્યના અર્થશાસ્ત્રમાં જે ચાર વિદ્યા ગણાવી છે તેમાં તે આન્વીક્ષિકીમાં સાંખ્ય યોગ અને લોકાયતનો સમાવેશ કરે છે.[4] ત્યાં જે કેટલાક ન્યાય-વૈશેષિકનો, યોગમાં તો કેટલાક લોકાયતમાં સમાવેશ કરે છે તે આવશ્યક નથી.[5] આનો અર્થ એટલો જ થઈ શકે કે ન્યાય-વૈશેષિક દર્શનની વ્યવસ્થિત સ્થાપના થયા પૂર્વે પણ ન્યાય તર્કનો ઉપયોગ છુટથી થતો હતો અને તેથી જ તેને માટે આન્વીક્ષિકી કે ન્યાયવિદ્યા ઉપરાંત હેતુશાસ્ત્ર, પ્રમાણશાસ્ત્ર, તર્કવિદ્યા, વાદવિદ્યા એવા ઘણા શબ્દો વપરાયા છે. અને કાળક્રમે જ્યારે ન્યાયદર્શન શાસ્ત્રરૂપે વ્યવસ્થિત થયું ત્યારે ઉપરના શબ્દોનો ઉપયોગ તેને માટે રૂઢ થતો ચાલ્યો હશે એમ માની શકાય. એની સ્પષ્ટ પ્રતીતિ આપણને વાત્સ્યાયનના ન્યાયસૂત્ર પરના ભાષ્યમાં આ રીતે થાય છે:
कः पुनरयं न्यायः ? प्रमाणैरर्थपरीक्षणं न्यायः । प्रत्यक्षागमाश्रितमनुमानं साऽन्वीक्षा । प्रत्यक्षागमाभ्यामीक्षितस्यान्वीक्षणमन्वीक्षा । तया प्रवर्तत इत्यान्वीक्षिकी न्यायविद्या न्यायशास्त्रम् । यत्पुनरनुमानं प्रत्यक्षागमविरुद्धं न्यायाभासः ।

ન્યા. ભા. ૧-૧-૧.

---

૧. શંકરમત પ્રમાણે.

૨. આ સર્વની વિશદ ચર્ચા માટે જુઓ પં. સુખલાલજી સંપા. પ્રમાણમીમાંસાની પ્રસ્તાવના.

૩. નર્મદાશંકર મહેતા. હિન્દતત્ત્વજ્ઞાનનો ઈતિહાસ પ્રક. પાંચ પૃ. ૨૩૧.

૪. सांख्यं योगो लोकायतं चेत्यान्वीक्षिकी । हेतुभिरन्वीक्षमाणाऽऽन्वीक्षिकी लोकस्योपकरोति, व्यसनेऽभ्युदये च बुद्धिमवस्थापयति प्रज्ञावाक्यक्रियावैशारद्यं च करोति । [कौ. अ. ११]

૫. જુઓ કૌ. અ. edited by Kangle. Vol. II આ સૂત્ર પરનું ટિપ્પણ

પરંતુ આ રીતે રૂઢ થતા પહેલાં ન્યાય શબ્દનો ઉપયોગ પૂર્વ મીમાંસામાં કરવામાં આવતો હતો.[1]

ન્યાયદર્શનના પુરસ્કર્તાઓએ આ શબ્દ મીમાંસામાંથી ઊંચકી લીધો અને પોતાના દર્શનને એ નામ આપી તેને એ સંદર્ભમાં રૂઢ બનાવી દીધો હશે અને આ રીતે આ ન્યાય–વૈશેષિક દર્શન એ પૂર્વમીમાંસાનું જ સંતાન છે.[2]

તેનું પણ એક કારણ છે. લગભગ સર્વ ભારતીય કલા અને વિજ્ઞાનના આરંભમાં યજ્ઞ રહ્યો હોય તેમ જણાય છે, યજ્ઞક્રિયા માટેની વિવિધ જરૂરિયાતોને પરિણામે ખગોળશાસ્ત્ર, સ્વરશાસ્ત્ર અને શિલ્પ વગેરેનો ઉદય થયો હશે. તે રીતે વૈદિક સંહિતાના કેટલાક પદના અર્થની બાબતમાં સ્પષ્ટતા કરવાની જરૂર ઊભી થઈ હોય અથવા તો વચ્ચેના ગાળામાં વાદ–વિવાદ ચાલતો હોય તેમાં વિજય મેળવવાની ઈચ્છા થઈ હોય અને આ બધાની નોંધ એક યા બીજી રીતે પૂર્વ મીમાંસામાં સચવાઈ હોય તેમ બનવા સંભવ છે. પરંતુ પછીથી તે પદ્ધતિને યજ્ઞના મર્યાદિત વર્તુળમાંથી મુક્ત કરી વિશ્વની અન્ય મહત્ત્વની બાબતોને સમજવા માટે ઉપયોગમાં લેવાતા તેનો એક સ્વતંત્ર દર્શન તરીકે વિકાસ કરવામાં આવ્યો હોય એમ લાગે છે.[3]

આ રીતે ન્યાય–વૈશેષિક દર્શનની પરંપરા અત્યંત પ્રાચીન છે. તો પણ તેનું વ્યવસ્થિત સૂત્રબદ્ધ સ્વરૂપ તો આપણને ગૌતમ અને કણાદના સૂત્રગ્રંથોમાંથી જ પ્રથમ પ્રાપ્ત થાય છે એમ સ્વીકારવું રહ્યું. પરંતુ ઉપરની ચર્ચાથી એટલું તો સ્પષ્ટ થશે જ કે આ સૂત્રોથી ન્યાય–વૈશેષિક પરંપરાનો આરંભ નથી થતો ત્યાં સુધીમાં છુટાછવાયા અનેક સ્વરૂપે વેરાયેલા અને ચર્ચાઈ રહેલા આ પ્રકારના વિચારોની અવ્યવસ્થાનો અંત છે. આ દિશામાં થઈ રહેલા પુષ્કળ ખેડાણનો એ પરિપાક છે. સંભવ છે કે ભગવાન બુદ્ધના અવસાન પછી વિકસેલા બૌદ્ધ–બ્રાહ્મણ સંઘર્ષના પરિણામે પોતાની પરંપરાનું જતન કરવા અને બૌદ્ધોના મતને તેમની જ રીતે પ્રત્યુત્તર આપવાના ઈરાદાથી આ બંને દર્શનો અન્ય દર્શનોની જેમ સૂત્રરૂપે વ્યવસ્થિત થયા હોય અને તેથી સૂત્રયુગ પૂર્વના ન્યાય–વૈશેષિક દર્શનનો ચોક્કસ ઈતિહાસ આપણે મેળવી શકતા નથી. અર્થાત્ આ દર્શનનો ઐતિહાસિક વિકાસક્રમ ઈ. પૂ. ૫૦૦ (લગભગ) થી શરૂ થાય છે; કારણ કે સામાન્ય રીતે સૂત્રયુગનો સમય પણ આ ગણવામાં આવે છે.

ન્યાય અને વૈશેષિક આ બંને દર્શનો સમાનતંત્રી છે, બંને દર્શનો જડ અને ચેતન એમ ઉભયનો સ્વીકાર કરનારા દ્વૈત દર્શનો છે. તેમનું સ્વરૂપ પ્રમાણમાં

૧. આપસ્તમ્બ ધર્મસૂત્ર ૨–૪–૮, ૧૩ અને ૨–૬–૧૪–૧૩.

૨. **તર્ક સં.** આથલે અને બોડાસ. પ્રસ્તાવના. પૃ. ૩૧.

૩. એજન પૃ. ૩૧.

આધિભૌતિક (Material) છે, છતાં પણ ભારતીય પરંપરા પ્રમાણે તેમણે માનવના ચરમ આદર્શ–મોક્ષ નિઃશ્રેયસ–અપવર્ગને જ સામે રાખ્યો છે. એની ઝંખના તો આધ્યાત્મિક જ (Metaphysical) રહી છે. તેમનું દર્શન ધર્મપૂત છે[1]. આરંભકાળે આ બંને દર્શન સાધ્યપ્રધાન હતા, પ્રમાણ કરતાં પ્રમેય પ્રત્યે તેમનું ધ્યાન વિશેષ હતું. પરંતુ પછીથી સાધનનું પોતાનું સ્વરૂપ તો શુદ્ધ છે ને? એવી યોગ્ય શંકાથી તે સાધનની–પ્રમાણની ચર્ચા શરૂ થઈ અને છેવટે પ્રમાણચર્ચા પાછળ રહેલી દૃષ્ટિ પણ વિસારે પડી, અને નવ્યન્યાય તરીકે પ્રસિદ્ધ થયેલી શાખામાં માત્ર ચર્ચા રહી ગઈ. પરિણામે પેલો આધ્યાત્મિક આદર્શ વિસારે પડ્યો અને તેનું સ્થાન શુષ્ક વિવાદ અને પાંડિત્યના ઘટાટોપે લીધું, આરંભે ન્યાય અને વૈશેષિક આ બંને પરંપરાઓ વચ્ચે ખાસ તફાવત નહીં હોય[2] બંનેનો ઉદ્‌ગમ સ્વતંત્ર રીતે થયો હોવા છતાં પ્રારંભે તેઓમાં પારસ્પરિક વિનિમય દેખાય છે. વાત્સ્યાયન તો બંનેને અન્યોન્યના પૂરક જ માને છે.[3]

ડો. ડી. આર. ભાડાંરકર તો એટલે સુધી માનવા લલચાય છે કે આ બંને દર્શનો એક માહેશ્વર સંપ્રદાયના જ સંતાનો છે, કારણ કે હરિભદ્રસૂરિ તેમના ષડ્‌દર્શન સમુચ્ચયમાં વૈશેષિકોને પાશુપત અને નૈયાયિકોને શૈવ તરીકે ઓળખાવે છે. તેમજ ન્યાયસૂત્રમાં ત્રણ સૂત્રો એવાં છે કે જેમાં ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરવામાં આવ્યું છે, [૪. ૧. ૧૯–૨૧] અને ઈશ્વર તે શિવ જ છે. તેવી જ રીતે વૈશેષિક સૂત્રના સૂત્રકાર મહર્ષિ કણાદને ષટ્ પદાર્થોનું જ્ઞાન મહેશ્વર પાસેથી થયું તેમ પ્રશસ્તપાદ તેમના ભાષ્યને અંતે કહે છે.[4]

જો કે ન્યાયસૂત્રના ચોથા અધ્યાયનો સમય અને કર્તૃત્વ વિવાદાસ્પદ હોવાથી તથા મહર્ષિ કણાદે પોતે મહેશ્વરનો ઉલ્લેખ કર્યો નહીં હોવાથી તેમજ તેમની અને પ્રશસ્તપાદ વચ્ચે ઘણાં વર્ષોનું અંતર પડી ગયું હોઈ ડો. ભાંડારકરનો મત ચિન્ત્ય હોવાનો સંભવ છે, તો પણ ભારતીય આચાર્યો અને વિદ્વાનો ન્યાય અને વૈશેષિકને લગભગ એક જ ગણતા એમ કહી શકાય. પ્રો. જેકોબીએ વાત્સ્યાયન તેના ન્યાય-

---

૧. यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः । [वै. सू. १. १. १]
प्रमाणप्रमेय...निग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः ।
[न्याय. सू. १. १. १.]

૨. From a very ancient time Nyāya also came along with Vaiśeṣika as a sister system probleming the atomic theory and many other things in common. Keith–Indian Logic and Atomism. P. 3–3–3

૩. न्या. सू. भा. १. १ ८.

૪. વિસ્તૃત ચર્ચા માટે જુઓ Introduction. Tarkbbāṣā Bombay sk & Pk. series No. LXXXIV pp ii to VI.

ભાષ્યમાં સૂત્રો ઉદ્ધૃત કરે છે તે પ્રત્યે ધ્યાન ખેંચ્યું છે[1] તેટલું જ નહીં પણ પ્રો. વિન્દીશ ન્યાયસૂત્ર અને વૈશેષિકસૂત્ર એ બંનેમાં લગભગ સમાન કહી શકાય તેવાં સૂત્રો પ્રત્યે નિર્દેશ કરે છે. જેમ કે ન્યા. સૂ. ૨. ૧. ૫૫. [न सामयिकत्वाच्छब्दार्थसंप्रत्ययस्य] અને વૈ. સૂ ૭ ૨. ૨૦ [सामयिकत्वाच्छब्दाथ प्रत्ययस्य][2] આ સર્વ વિગતોના આધારે ડૉ. ડી. આર. ભાંડારકર[3] એવું માનવા પ્રેરાય છે કે ગૌતમ અને કણાદ એ બંને એક જ ઋષિના શિષ્ય હતા. આ વિધાનના સમર્થનમાં તેઓ વાયુ પુરાણના નીચેના શ્લોકો પ્રત્યે ધ્યાન દોરે છે. (શિવ કહે છે)

सप्तविंशतितमे प्राप्ते परिवर्ते क्रमागते ।
जातुकर्ण्यो यदा व्यासो भविष्यति तपोधनः ।।

तदाऽहं संभविष्यामि सोमशर्मा द्विजोत्तमः ।
प्रभासतीर्थमासाद्य योगात्मा लोकविश्रुतिः ।।

अत्रापि मम ते पुत्रा भविष्यन्ति तपोधनाः ।
अक्षपादः कणादश्च उलुको वत्स एव च ।। (વા. પુ. અ. ૨૩)

આ પૌરાણિક વિધાનની યથાર્થતાનો સ્વીકાર કરવામાં આવે તો એમ માનવું રહ્યું કે ગૌતમ અથવા/અને અક્ષપાદ અને કણાદ એ સમકાલીન પણ હતા. પરંતુ એના સમર્થનના અન્ય આધારો પર્યાપ્ત માત્રામાં સાંપડતા નથી તો પણ તેનાથી આ બંને દર્શનો આરંભમાં પરસ્પરના અવિરોધ રૂપ ગ્રહણ થતા એ તથ્યને ઉપરની માન્યતાથી બળ મળે છે.

આ બંને ભગિની દર્શનધારાઓમાં સ્પષ્ટ ભેદ સૌથી પ્રથમ પ્રશસ્તપાદ ભાષ્ય (વૈ. સૂ. પરના) માં રજૂ થતો જોવા મળે છે અને પછી થોડા સમય સુધી આ બંને દર્શનો વચ્ચે અંતર વધતું હોય તેમ તેમનું સ્વરૂપ લગભગ પ્રતિતન્ત્રી (Antagonistic) થયું. નીચેના પ્રસિદ્ધ શ્લોકમાં આ બંને દર્શનના તફાવતના મુદ્દાઓ જોઈ શકાય છે.

द्वित्वे च पाकजोत्पत्तौ विभागे च विभागजे ।
यस्य न स्खलिता बुद्धि स्तं वै वैशेषिकं विदुः ।।

સામાન્ય રીતે આ બંને દર્શન વચ્ચેનો ભેદ તાત્ત્વિક કરતાં શાસ્ત્રીય (Technical) વધારે છે. વૈશેષિક સાત પદાર્થોનો સ્વીકાર કરે છે, ત્યારે ન્યાય સોળનો. વૈશેષિકમાં

---

૧. વૈ. સૂ. ૪–૧–૬ અને ૩–૧–૧૬ વાત્સ્યાયનના ન્યા. સૂ. ના માં ૩–૧–૩૩ અને ૬૭ તથા ૨–૧–૩૪ પરના ભાષ્યમાં ઉધ્ધૃત કરવામાં આવ્યાં જ છે.

૨. Introduction त॰ भा. B. S. S. Vol. XXX-IV p. vii.

૩. એજન પૃ. ૬.

વિશેષનો એક સ્વતંત્ર પદાર્થ તરીકે અંગીકાર કરવામાં આવ્યો છે, પણ નવ્યન્યાયમાં તે રીતે માનવામાં નથી આવ્યું. વૈશેષિકો સમવાયને અતીન્દ્રિય અને માત્ર અનુમેય જ માને છે જ્યારે નૈયાયિકો તેને પ્રત્યક્ષ માને છે. વૈશેષિકો પીલુપાકવાદી છે, તો નૈયાયિકો પિઠરપાકવાદી. દ્વિત્વાદિને વૈશેષિકો અપેક્ષાબુદ્ધિજન્ય માને છે તો નૈયાયિકો તેને અપેક્ષાબુદ્ધિજ્ઞાપ્ય ગણે છે. વૈશેષિક દર્શનમાં આત્માને અપ્રત્યક્ષ અને અનુમાનગમ્ય માનવામાં આવ્યો છે. ત્યારે ન્યાયદર્શનમાં માનસપ્રત્યક્ષ માનવામાં આવ્યો છે. વૈશેષિકો માત્ર પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એમ બે જ પ્રમાણ સ્વીકારે છે. જ્યારે નૈયાયિકો ઉપમાન અને શબ્દને પણ સ્વીકારી ચાર પ્રમાણો માને છે. વૈશેષિકમાં ત્રણ હેત્વાભાસ સ્વીકારવામાં આવ્યા છે, તો ન્યાયમાં તેમની સંખ્યા પાંચ છે.[૧]

પરંતુ માત્ર આવા સપાટી પરના ભેદથી એ બંનેને લાંબા સમય સુધી ભિન્ન રાખી શકાય નહીં. કારણ કે વૈશેષિકના પરમાણુવાદને ન્યાયે ચર્ચા વિના જ સ્વીકાર્યો છે અને ન્યાયની ઈશ્વરની માન્યતાને પણ વૈશેષિકોએ સ્વીકારી છે, આત્માના સ્વરૂપની બાબતમાં બંને વચ્ચે તાત્ત્વિક ભેદ છે જ નહીં. તેમજ તત્ત્વના જ્ઞાનથી અજ્ઞાનના નાશે કરી નિઃશ્રેયસ પ્રાપ્તિ થાય છે તે સત્યને ઉભય દર્શને પોતાની પદ્ધતિનું કેન્દ્ર બનાવ્યું છે. તેથી જ આ બંનેનો સમન્વય કરવાનું શરૂ થયું અને સપ્તપદાર્થી, તર્કસંગ્રહ વગેરેમાં આ બંને દર્શનની વિચારધારાઓ સાથે મળીને વહેવા લાગી. સ્વ. બોડાસ કહે છે તેમ—

The twins atter quarreling for some time reunited under the influence of a reaction[૨].

---

૧. સ્વ. બોડાસ આ બંને દર્શનોની કાલિક પૂર્વાપરતાના સંદર્ભમાં એક આદરણીય સૂચન રજૂ કરે છે. તેઓ માને છે કે દાર્શનિક વિચારધારા અને દાર્શનિક સૂત્રો વચ્ચેનો ભેદ સ્પષ્ટ સમજવો જોઈએ. તે પ્રમાણે જોતાં એમ લાગે છે કે વૈશેષિક વિચારધારા ન્યાયપ્રતિપાદિત વિચારધારા પૂર્વે અસ્તિત્વમાં હતી, કારણ કે વેદાન્તસૂત્રમાં તેનો જ ઉલ્લેખ થયો છે. પણ ગૌતમની માન્યતાનો સ્પર્શ પણ નથી. જ્યારે બીજી બાજુ ગૌતમનું ન્યાયસૂત્ર વેદાન્તસૂત્રોનો ઉલ્લેખ કરે છે. વળી, વાત્સ્યાયન (ગૌ. સૂ. ૧–૧–૪) પરના ભાષ્યમાં એમ સૂચવે છે કે, આમાં ખૂટતું હોય તે વૈશેષિક દર્શનમાંથી પૂરું કરવું. તેથી વૈશેષિક વિચારધારા પ્રમાણમાં પ્રાચીન છે. પરંતુ ઉપલબ્ધ વૈશેષિકસૂત્રો ગૌતમના સૂત્રો કરતાં અર્વાચીન હોઈ શકે છે. (વિશેષ માટે જુઓ તેમના તર્કસંગ્રહની પ્રસ્તાવના પૃ. ૩૫)

૨. જુઓ ત. ભા. સંપા. ગજેન્દ્રગડકર પ્રસ્તાવના પૃ. ૮–૯ તેમજ ઉમેશ મિશ્રનું Conception of Matter P. 37-51.

૨. સાહિત્ય

આ બંને દર્શનના સાહિત્યનો વિસ્તાર પ્રો. હિરયન્ના માને છે તેમ વેદાન્તના સાહિત્યથી થોડો ઓછો છે.[૧] એટલે તેનો સંપૂર્ણ પરિચય અત્રે આપી શકાય તેમ નથી.[૨] પરંતુ તેની આછી રૂપરેખા આપી સંતોષ માનીશું.

શ્રી. બોડાસ તેમના તર્કસંગ્રહની પ્રસ્તાવના (પૃ. ૧૮)માં આ વિષય પર ચર્ચા કરતાં લખે છે–"સામાન્યત: ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શનનું સાહિત્ય લગભગ બાવીસ સૈકાઓમાં પથરાયેલું છે એટલે કે લગભગ ઈ. પૂ. ના ચોથા સૈકાથી અત્યાર સુધીનો સમય. (અને તેમાં પણ છેલ્લા ૨૦૦ વર્ષમાં ખાસ નોંધપાત્ર વધારો થયો નથી.) આ સાહિત્યનો ઈતિહાસ ત્રણ ભાગમાં વહેંચી શકાય : (૧) ઈ. પૂ. ૫૦૦ થી ઈ. સ. ૫૦૦ સુધી (૨) ઈ. સ. ૫૦૦ થી ઈ. સ. ૧૩૦૦ સુધી અને (૩) ત્યારથી અત્યારના સમય સુધી. આ ત્રણ યુગમાંથી પ્રથમ યુગમાં મૌલિક અને નાવીન્યપૂર્ણ સર્જન થયું, બીજામાં તેમાં વિગતોની સભરતા પૂરાઈ અને ત્રીજા યુગમાં પાંડિત્યપૂર્ણ સૂક્ષ્મતા આવી કે જેણે આ દર્શનોને તેના અસ્તનો માર્ગ દર્શાવ્યો. તેમાં પ્રથમ યુગમાં મૂળગ્રંથો રચાયા, બીજામાં ભાષ્ય અને ટીકાઓ રચાયાં અને ત્રીજામાં નવ્યન્યાયનું સર્જન થયું. ઉપરના વિભાગીકરણને સામાન્યત: લક્ષમાં રાખી હવે આપણે બંને દર્શનની પરંપરાનો પરિચય કરીશું.

ન્યાયપરંપરા :

ન્યાયપરંપરાનો આકરગ્રંથ ન્યાયસૂત્ર છે. તેના રચયિતા તરીકે ગોતમ કે ગૌતમ અથવા અક્ષપાદને માનવામાં આવે છે. ગૌતમ અને અક્ષપાદ એક જ વ્યક્તિ છે કે ભિન્ન ભિન્ન એ વિષે વિદ્વાનોમાં ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં મતભેદો પ્રવર્તે છે.

પુરાણ તેમજ સ્મૃતિ વગેરેમાં ન્યાયશાસ્ત્રના પ્રણેતા તરીકે ગૌતમનું નામ જોવા મળે છે.[૩] તેમજ ન્યાયસૂત્રના વૃત્તિકાર વિશ્વનાથ પણ ગૌતમને જ તે ગ્રંથના કર્તા માને છે.[૪] તો બીજી બાજુ ન્યાયભાષ્યના કર્તા વાત્સ્યાયન, ન્યાયવાર્ત્તિકના કર્તા ઉદ્યોતકર, ન્યાયવાર્ત્તિકતાત્પર્ય ટીકાના કર્તા શ્રી વાચસ્પતિમિશ્ર, તેમજ ન્યાયમંજરીના કર્તા

---

૧. Outlines of Indian Philosophy. page 226.

૨. આ વિસ્તૃત ઈતિહાસ માટે જુઓ ડો. સતીશચંદ્ર વિદ્યાભૂષણનું History of Indian Logic તેમજ શ્રી ફણિભૂષણ તર્કવાગીશનું 'ન્યાયપરિચય' (હિન્દી અનુવાદ) પુસ્તક.

૩. गौतमेन तथा न्यायम्–(पद्म. पु. उ. खं. अ. २६३)
गौतमः स्वेन तर्केण खंडयंस्तत्र हि (स्कन्द कलिका ख. अ. १७)

૪. एषा मुनिप्रवरगोतमसूत्रवृत्तिः

શ્રી જયંત ભટ્ટ ન્યાયસૂત્રના કર્તા તરીકે અક્ષપાદનું નામ આપે છે.[1] તેમજ આ સંદર્ભમાં મેધાતિથિનું નામ પણ લેવાય છે. તેનો ઉલ્લેખ ભાસના પ્રતિમા નાટકના પાંચમા અંકમાં આ પ્રમાણે જોવા મળે છે.

भो: काश्यपगोत्रोऽस्मि साङ्गोपाङ्गं वेदमधीये, मानवीयं धर्मशास्त्रं माहेश्वरं योगशास्त्रं, बार्हस्पत्यमर्थशास्त्रं मेधातिथेर्न्यायशास्त्रं, प्राचेतसं श्राद्धकल्पं च ।

ડૉ. દાસગુપ્તા मेधातिथेर्न्यायशास्त्रम् માં मेधातिथे: ની પંચમી વિભક્તિ સ્વીકારી મેધાતિથિ નામના કોઈ કલ્પિત ઋષિ પાસેથી ન્યાયશાસ્ત્ર શીખવવાનો ઉલ્લેખ છે એમ માને છે. તેમના મંતવ્ય પ્રમાણે ન્યાયસૂત્રના ર્ક્તા તરીકે જે ગોતમનું નામ લેવામાં આવે છે તેને જ મેધાતિથિ એવું નામ આપવામાં આવ્યું છે. ગૌતમ એ તો માત્ર એક પૌરાણિક વ્યક્તિ છે. વાસ્તવમાં એ નામની કોઈ વ્યક્તિ થઈ જ નથી અને ન્યાયશાસ્ત્રના સાચા કર્તા તો અક્ષપાદ જ છે.[2] ત્યારે બીજી બાજુ મહાભારતના શાંતિપર્વના એક શ્લોકના આધારે[3] મેધાતિથિ અને ગૌતમ તે એક જ વ્યક્તિ છે એમ તો પુરવાર થાય છે. પણ ડૉ. સતીશચંદ્ર વિદ્યાભૂષણ મેધાતિથિ ગૌતમને ડૉ. દાસગુપ્તાની જેમ માત્ર પૌરાણિક ઋષિ માનવાને બદલે એક ઐતિહાસિક વ્યક્તિ માને છે. તેમજ તેમના મત પ્રમાણે મેધાતિથિ ગૌતમ એ આન્વીક્ષિકી વિદ્યાના આદ્યસ્થાપક છે. જ્યારે અક્ષપાદ ગૌતમ તેમનાથી તદ્દન ભિન્ન એવી વ્યક્તિ છે અને તેઓ ન્યાય-દર્શનના સ્થાપક છે.[4] ગૌતમને અક્ષપાદ ગૌતમ નામ કેમ મળ્યું તેના વિષે દંતકથાઓ મળી આવે છે. અક્ષપાદ એટલે જેને પગમાં નેત્ર છે તે. એક દંતકથા પ્રમાણે મહર્ષિ ગૌતમ ધ્યાનાવસ્થામાં ચાલતા હતા ત્યારે કૂવામાં પડી ગયા તેથી ફરીવાર આવું ન બને તે માટે ઈશ્વરે તેમના પગમાં ચક્ષુઓ આપ્યા. ત્યારે બીજી દંતકથા પ્રમાણે તેઓએ વ્યાસના દર્શન કરવા માટે યોગબળથી પોતાના પગમાં નેત્ર ઉત્પન્ન કર્યા હતા. આ બંને કથાઓમાં કોઈ ઐતિહાસિક તથ્ય નથી. બહુ તો એમ કહી શકાય કે ગોતમનું એક નામ અક્ષપાદ પણ હતું.

---

१. योऽक्षपादमृषिं न्याय: प्रत्यभाद्... (न्या. भा.)

यदक्षपाद:प्रवरो मुनीनां शमाय शास्त्रं जगतो जगाद (न्या. वा)

यद् भगवता अक्षपादेन नि:श्रेयसहेतौ शास्त्रे प्रणीते (न्या. वा. ता. टी.)

अक्षपादप्रणीतो हि विततो न्यायपादप: (न्या. मञ्जरी)

2. Hist. of Indian Philosopohy—Vol. II, pp. 393-94.

३. मेधातिथिर्महाप्राज्ञो गौतमस्तपसि स्थित:

विमृश्य तेन कालेन पत्न्यो: संस्थाव्यतिक्रमम् ।।

म. भा शां. प अ २६६–४५

4. Indian Logic. (Ancient)

પરંતુ આચાર્ય વિશ્વેશ્વર 'અક્ષપાદ' પદને ગૌતમ સાથે જોડવાનો અસ્વીકાર કરે છે.[૧] તેઓ માને છે કે મૂળ પ્રમેયના કેન્દ્રમાં સાધ્યપ્રધાન યુગમાં મેધાતિથિ ગૌતમ (આ દર્શનના) નિર્માતા છે અને પછીના સાધનપ્રધાન યુગમાં અક્ષપાદે તેનું પુનઃ સંસ્કરણ કર્યું. ડૉ. સતીશચંદ્રના History of Indian Logicમાંથી પ્રેરણા લઈ તેઓ ગૌતમને છેક ઉપનિષદ્ કાળ સુધી લઈ જાય છે[૨] અને તેમને મિથિલાના રહેવાસી દર્શાવે છે. તેમજ અગાઉ નિર્દેશેલા વાયુપુરાણના શ્લોકના આધારે અક્ષપાદને સોમનાથ પાટણના નિવાસી સિદ્ધ કરે છે. પરંતુ એમના આ મતના સમર્થનમાં આવા કેટલાક છુટાછવાયા શ્લોકો સિવાય વિશેષ આધારો તેઓ આપતા નથી. માત્ર ચરકસંહિતામાં પણ મૂળ ગ્રંથ અગ્નિવેશનો છે અને ચરકે તેનું સંસ્કરણ કર્યું છે એથી અહીં પણ એમ છે એવું વિધાન કરે છે. તેમજ મેધાતિથિએ મૂળ ન્યાયસૂત્ર લખ્યું હતું કે અન્ય ગ્રંથ અને અક્ષપાદે તે ગ્રંથનું સંસ્કરણ કર્યું તો પછી ગૌતમનો ઉલ્લેખ કેમ નહીં કર્યો હોય તેનો ખુલાસો તેઓ આપી શકતા નથી. વળી, અક્ષપાદની સાથે ગૌતમ નામ ન જોડવું, પણ માત્ર મેધાતિથિના નામ સાથે જ તે રાખવું એમ શા માટે? તેની પણ સ્પષ્ટતા તેઓએ આપેલ નથી. તેથી જો આવું કંઈ સ્વીકારવું જ હોય તો ડૉ. સતીશચંદ્રના મતે કંઈક વધારે સમજી શકાય તેમ છે તેમ કહી શકાય.

ત્યારે બીજી બાજુ શ્રી ફણિભૂષણજી તર્કવાગીશ મેધાતિથિ, અક્ષપાદ અને ગૌતમને એક માને છે. એટલું જ નહીં પણ સ્કંદ પુરાણના એક શ્લોકને આધારે આ ગૌતમ તે અહલ્યાના પતિ ગૌતમ જ છે અને તે જ ન્યાયસૂત્રના કર્તા છે એમ પણ માને છે.[૩]

ઉપરની ચર્ચા પરથી એટલું તારવી શકાય એમ છે કે પુરાણ ઇત્યાદિમાં આવતા શ્લોકોના આધારે ગૌતમ વિષે આધારભૂત માહિતી એકત્ર કરવી એ સાહસમાત્ર છે. શ્રી બોડાસ કહે છે તેમ આપણે પણ એમ માનીએ કે "ન્યાયસૂત્ર સાથે જેમનું નામ જોડાયું છે તે ગૌતમ ધર્મસૂત્રના કર્તા ગૌતમ કે અહલ્યાના સ્વામી ગૌતમ કરતા ભિન્ન હશે."[૪] તેમના અંગત જીવન વિષે ઈતિહાસ મૌન સેવે છે. એક નામ (અને તે પણ ગોતમ કે ગૌતમ?) સિવાય તેમના વિષે કોઈ જ આધારભૂત વાત કરી શકાય તેમ નથી અને તેથી તેમના જીવનકાળ વિષે પણ ચોક્કસ રીતે કોઈ તારીખ આપી શકાય તેમ નથી.

---

૧. જુઓ તેમના દ્વારા સંપાદિત હિન્દી તર્કભાષા પ્રસ્તાવના પૃ. ૨૫–૨૭.

૨. अक्षपादो महायोगी गौतमाख्योऽभवन्मुनिः
गोदावरी समानेता अहल्यायाः पतिः प्रभुः ।। (महे. ख. कुमा. स. अ. ५५-५.

૩. तर्क स. पृ. ૩૦.

૪. हिन्दी त. भा. पृ. २८ –शान्तसंकल्प सुमना यथा स्याद् वीतमन्युः गौतमो (कठोपनि. १–१–१०)

એ જ રીતે તેમના નામ સાથે જોડાયેલા ન્યાયસૂત્ર નો પણ નિશ્ચિત સમય શોધવો સુગમ નથી, તો પણ તે દિશામાં કેટલાક સ્તુત્ય પ્રયત્નો થયા છે તેની નોંધ લેવી ઘટે. ગોલ્ડસ્ટુકર તેમના Pāṇini નામના ગ્રંથમાં કહે છે કે પતંજલિ અને કાત્યાયન ન્યાયસૂત્રથી પરિચિત હતા. પતંજલિનો સમય લગભગ ઈ. સ. પૂર્વે ૧૪૦ નો માનવામાં આવે છે. જ્યારે કથાસરિત્સાગરની એક કથાના આધારે તેઓ કાત્યાયનનો સમય ઈ. પૂ. ૩૫૦ સિદ્ધ કરે છે. તેથી ગૌતમના ન્યાયસૂત્રને તેની પૂર્વે મૂકવું જોઈએ.[૧] તેમ જ શ્રી બોડાસ પણ આપસ્તમ્બ ધર્મસૂત્રના આધારે એમ સિદ્ધ કરે છે કે ગૌતમના ન્યાયસૂત્રની રચના ઈ. પૂ. પાંચમી સદીના અંતમાં કે ઈ. પૂ. ચોથી સદીના આરંભમાં થઈ હશે. આ સમય યોગ્ય હોઈ શકે તેમ માનવાનું એક કારણ એ પણ છે કે સૂત્રોનો સંકલન સમય પણ લગભગ ઈ. સ. પૂ. ની ચોથી શતાબ્દી માનવામાં આવે છે.

'ન્યાયસૂત્ર' મુખ્યત્વે પ્રમાણાદિ સોળ પદાર્થની ચર્ચા કરે છે. તેમાં કુલ પાંચ અધ્યાય છે અને પ્રત્યેક અધ્યાયમાં બે બે આહ્નિક છે. પ્રથમ અધ્યાયમાં સોળ પદાર્થનાં લક્ષણો નિરૂપવામાં આવ્યાં છે. બીજા અધ્યાયમાં ચાર પ્રમાણ સંશય તથા આ ઉપરાંત આ ચાર સિવાયના અન્ય પ્રમાણોના સ્વતંત્ર અસ્તિત્વનું નિરાકરણ છે. ત્રીજા અધ્યાયમાં આત્મા, શરીર, ઈન્દ્રિય, બુદ્ધિ અને મનનું નિરૂપણ; ચોથા અધ્યાયમાં પ્રવૃત્તિ, દોષ, પ્રેત્યભાવ, ફળ, દુઃખ અને અપવર્ગનું નિરૂપણ તથા પાંચમા અધ્યાયમાં જાતિ અને નિગ્રહસ્થાનનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. આ સૂત્રોમાં એક વ્યવસ્થિત પદ્ધતિ જોઈ શકાય છે.

અહીં એ બાબતની નોંધ લેવી ઘટે કે વિદ્વાનો 'ન્યાયસૂત્ર'ને એક જ વ્યક્તિનું કે એક જ એક સમયનું એક સળંગ સર્જન માનતા નથી. ડૉ. ડી. આર. ભાંડારકર[૨] આ બાબતની ચર્ચા કરી એવો નિષ્કર્ષ તારવે છે કે પ્રથમ અધ્યાય એ ખરેખર મૂળ અને મૌલિક સર્જન છે. અન્ય અધ્યાયોમાં વત્તાઓછા પ્રમાણમાં સમયની સાથે સાથે સુધારાવધારા થતા રહ્યા છે અને છેવટે ન્યાયસૂત્રના ભાષ્યકાર વાત્સ્યાયનના સમયે તેનું વર્તમાન સ્વરૂપ સુનિશ્ચિત થયું હશે.

વાત્સ્યાયન

ન્યાયસૂત્ર પરનું ઉપલબ્ધ સૌથી પ્રાચીન ભાષ્ય તે વાત્સ્યાયનનું ભાષ્ય છે. વાત્સાયનને પક્ષિલસ્વામી પણ કહેવામાં આવે છે. કેટલાક વિદ્વાનો વાત્સ્યાયન તેમજ વાર્ત્તિકકાર ભારદ્વાજને એક જ વ્યક્તિ માને છે. પરંતુ વાર્ત્તિકને અંતે ભારદ્વાજ કિંવા ઉદ્યોતકર પોતે જ વાત્સ્યાયનને અક્ષપાદની પ્રતિભાવાળા ગણાવે છે એ જોતાં વાત્સ્યાયન તથા ભારદ્વાજ એક જ વ્યક્તિ ન હોઈ શકે.

---

૧. Pāṇini p. 157.

૨. જુઓ પ્રસ્તાવના તર્કભાષા B. S. P. S. NO. L XXX IV. pp. xii-xii

યતિશ્રી હેમચન્દ્રાચાર્ય અભિધાનચિંતામણિમાં પક્ષિલસ્વામી વાત્સ્યાયન અને કૌટિલ્ય ચાણક્યને એક ગણે છે.[1] તે પ્રમાણે કેટલાક પ્રાચીન પંડિતોના મતને અનુસરી આચાર્ય વિશ્વેશ્વર કામસૂત્રના કર્તા વાત્સ્યાયન પણ આપણા ભાષ્યકાર વાત્સ્યાયનથી ભિન્ન છે એમ માનતા નથી એટલે કે તેમના મત પ્રમાણે અર્થશાસ્ત્ર, કામસૂત્ર અને ન્યાયભાષ્ય એ ત્રણે ગ્રંથો એક જ વાત્સ્યાયનની રચના છે. પરંતુ ડૉ. સતીશચંદ્ર વિદ્યાભૂષણ યથાર્થ રીતે જ આ મત વાજબી ગણતા નથી, તેમજ જો અર્થશાસ્ત્રના રચનાર આ વાત્સ્યાયન જ હોય તો તેમાં આન્વીક્ષિકી વિદ્યાનો જ્યાં ઉલ્લેખ આવે છે તેમાં સાંખ્ય, યોગ અને લોકાયતનો સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે, તેમાં ન્યાયનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કરતા નથી તે ન બનત. જ્યારે બીજી બાજુ ન્યાયભાષ્યમાં આન્વીક્ષિકી શબ્દની વ્યુત્પત્તિ દર્શાવી કેવળ ન્યાયશાસ્ત્રને જ આન્વીક્ષિકી કહે છે. આમ, કામસૂત્રના કર્તા સાથે ન્યાયભાષ્યના કર્તાનું માત્ર નામ સામ્ય જ હોય તેમ જણાય છે. એટલે આ ત્રણેય વ્યક્તિઓ એક જ છે એમ કહેવા માટે ખાસ કોઈ ઐતિહાસિક આધાર નથી.[2]

સામાન્ય રીતે વાત્સ્યાયનનો સમય ઈ. સ. ની ચોથી શતાબ્દી કે તેથી પણ થોડો આગળ મનાય છે.[3]

વાત્સ્યાયનનું ભાષ્ય સૂત્રોના અર્થ સ્પષ્ટ કરવા ખૂબ જ ઉપયોગી છે. જરૂર જણાય છે ત્યાં તે વૈશેષિક દર્શનનો પણ આધાર લે છે.

વાત્સ્યાયનના ન્યાયભાષ્ય પર ઉદ્યોતકરનું વાર્તિક સુપ્રસિદ્ધ છે. ઉદ્યોતકરનું નામ ભારદ્વાજ હતું. તેમને પાશુપતાચાર્ય પણ કહેવામાં આવે છે. ન્યાયદર્શન પર દિઙ્નાગ વગેરે બૌદ્ધ પંડિતોએ પ્રખર આક્રમણ કરી ખંડન કર્યું હતું. તેનો તેવો જ જોરદાર પ્રત્યુત્તર આપી ન્યાયદર્શનને સવિશેષ તેજસ્વી બનાવવા માટે ઉદ્યોતકરનું આ વાર્તિક ચિરસ્મરણીય બન્યું છે.[4] મેક્સમુલરના મત પ્રમાણે દિઙ્નાગ ઈ. સ. ની છઠ્ઠી શતાબ્દીમાં થયા.[5] તેમજ ઉદ્યોતકરને ધર્મકીર્તિએ જવાબ આપ્યો. ધર્મકીર્તિનો સમય ઈ. સ. ની સાતમી શતાબ્દી માનવામાં આવે છે. તેમજ સુબન્ધુ તેમના ગદ્ય કાવ્ય વાસવદત્તામાં શ્લેષ દ્વારા ઉદ્યોતકરનો ઉલ્લેખ કરે છે.[6] સુબન્ધુનો

---

૧. वात्स्यायनो मल्लनागः कौटिल्यश्चणकात्मजः ।
द्रामिलः पक्षिलस्वामी विष्णुगुप्तोऽङ्गुलश्च ॥

૨. વિશેષ માટે જુઓ ડૉ. જેટલી સંપાદિત તર્કસંગ્રહની પ્રસ્તાવના.

૩. એજન.

૪. यदक्षपादः प्रवरो मुनीनां शमाय शास्त्रं जगतो जगाद ।
कुतार्किकाज्ञाननिवृत्तिहेतुः करिष्यते तस्य मया निबन्धः ॥

૫ India what can it teach us? pp. 320 as quoted by Mr Bodas.

૬. न्यायस्थितिमिवोद्योतकरस्वरूपाम् ।

સમય ઈ. સ. ની સાતમી સદી માનવામાં આવે છે. આ બધું જોતાં ઉદ્યોતકર ઈ. સ. ની છઠ્ઠી સદી પછી થઈ ગયા હશે.[1]

ઉદ્યોતકર પછી ન્યાયદર્શનમાં [તેમજ વૈશેષિકદર્શનમાં પણ] લગભગ ત્રણસો વર્ષ સુધી ખાસ વિકાસ થયો હોય તેમ લાગતું નથી, પરંતુ ત્યાર પછી સર્વતંત્ર-સ્વતંત્ર એવા પરમ વિદ્વાન વાચસ્પતિ મિશ્રનું આગમન થયું. તેમણે ન્યાયવાર્તિક-તાત્પર્ય ટીકા લખી. વાચસ્પતિમિશ્રના સમય વિષે ઐકમત્ય નથી.-કોવેલ તેમના કુસુમાંજલિના અંગ્રેજી ભાષાંતરની પ્રસ્તાવનામાં વાચસ્પતિમિશ્રનો સમય ૧૦મી સદીનો ગણે છે. ડૉ. સતીશચંદ્ર વિદ્યાભૂષણ વાચસ્પતિમિશ્રના ન્યાયસૂચીનિબંધના આધારે[2] તેનો સમય ઈ. સ. ૯૭૬ ગણે છે અને શ્રી. બોડાસ તેમને ઈ. સ. ની ૧૧ મી સદીમાં મૂકે છે.[3]

વાચસ્પતિમિશ્રની આ તાત્પર્ય ટીકા પર શ્રી ઉદયનાચાર્યે તાત્પર્યપરિશુદ્ધિ લખી છે. ઉદયનાચાર્યે આ ઉપરાંત ન્યાયકુસુમાંજલિ, આત્મતત્ત્વવિવેક, લક્ષણાવલી તેમજ વૈશેષિકગ્રંથ પ્રશસ્તપાદભાષ્ય પર કિરણાવલી નામે પ્રસિદ્ધ ટીકા લખી છે. તેઓ ન્યાયવૈશેષિક દર્શનના ધુરંધર વિદ્વાન હતા તેમાં શંકા નથી. તેમનું મુખ્ય કાર્ય નિરીશ્વરવાદી બૌદ્ધોના મતનું ખંડન કરવાનું રહ્યું છે. ઈશ્વરસિદ્ધિ માટે તેમણે ન્યાયકુસુમાંજલિમાં અનેક પ્રમાણો આપ્યાં છે. એમ કહેવાય છે કે એક સમયે તેઓ જગન્નાથપુરીની યાત્રાએ ગયા તે સમયે મંદિરના દ્વાર બંધ હતાં. જગન્નાથના દર્શન નહીં થવાથી રોષે ભરાયેલા નૈયાયિક ઉદયનાચાર્ય બોલી ઉઠયા—

ऐश्वर्यमदमत्तोऽसि मामवज्ञाय वर्तसे ।
उपस्थितेषु बौद्धेषु मदधीना तव स्थितिः ।।

ઐશ્વર્યના મદમાં મત્ત થઈ આપ મારી અવજ્ઞા કરી રહ્યા છો; પરંતુ જ્યારે બૌદ્ધો (તમારા અસ્તિત્વનું ખંડન કરવા) આવશે ત્યારે આપની સ્થિતિ મારે અધીન

---

૧. तर्कसंग्रह. Introduction pp. XXX VII. (Bodas). વિશેષ ચર્ચા માટે જુઓ પ્રસ્તાવના તર્કસંગ્રહ (સંપા. ડૉ. જેટલી) દિઙ્નાગના સમય વિષે પણ મતભેદ છે. ડૉ. સતીશચંદ્ર ધર્મકીર્તિ અને ઉદ્યોતકરને સમકાલીન માને છે. એટલે કે ઈ. સ. ૬૩૩ માં.

૨. શ્રી वाचस्पतिमिश्रेण वस्वङ्कवसुवत्सरे એટલે કે ૮૯૮મું સંવત્સર. પણ સંવત્સર શક ગણવું કે વિક્રમ તે નિશ્ચિત નથી! પરંતુ તેઓ ઉદયનની પૂર્વ હતા અને સમકાલીન કદાચ નહોતા એમ માની તેને વિક્રમ સંવતમાં માનવામાં આવે છે.

૩. तर्कसंग्रह તેમની પ્રસ્તાવના પૃ. XLI.

રહેશે. ઉદયનાચાર્ય તેમની લક્ષણાવલીમાં એની રચનાનો સમય तर्काम्बराङ्कप्रमित तेष्वतीतेषु शकान्ततः એટલે કે શક સંવત ૯૦૬ જણાવે છે.[1]

વાચસ્પતિમિશ્ર પછી, પણ ઉદયનની પૂર્વે અનિરુદ્ધ નામના વિદ્વાન થઈ ગયા હોય તેમ લાગે છે. તેઓ તેમની વિવરણ પંજિકામાં ભાષ્ય વાર્ત્તિક અને તાત્પર્ય-ટીકાનું વિવરણ કરે છે. પરંતુ તાત્પર્યપરિશુદ્ધિનો ઉલ્લેખ કરતા નથી. દુર્ભાગ્યે એમની પંજિકાનો પ્રથમ અધ્યાય ઉપલબ્ધ નહીં હોવાથી વિશેષ વિગત મળી શકતી નથી.

ત્યાર પછી ન્યાયદર્શનમાં મૌલિક કહી શકાય તેવું નોંધપાત્ર સર્જન ન્યાય-મંજરીના કર્તા શ્રી જયંતભટ્ટનું છે. તેમાં તેમની પરિમાર્જિત શૈલી અને પ્રખર મેધાના દર્શન થાય છે. સામાન્ય રીતે તેમને વાચસ્પતિમિશ્ર તેમ જ ઉદયન પછી થયેલા માનવામાં આવે છે. પરંતુ તેઓ પોતાના ગ્રંથમાં કાશ્મીર નરેશ શંકર-વર્માનો ઉલ્લેખ કરે છે. શંકરવર્માનો રાજ્યકાલ ઈ. સ. ૮૮૩ થી ૯૦૨નો છે. શ્રીફણીભૂષણ તર્કવાગીશ તેમને વાચસ્પતિમિશ્રના સમકાલીન માને છે.[2]

ન્યાયદર્શનના આ મહત્ત્વના ગ્રંથો ઉપરાંત પણ અનેક અન્ય ગ્રંથો રચાયા છે. તેમાં શ્રીકંઠ નામના વિદ્વાને લખેલી ભાષ્ય વાર્ત્તિક, તાત્પર્યટીકા અને તાત્પર્ય-પરિશુદ્ધિ પરની એક અંશતઃ ઉપલબ્ધ ટીકા (માત્ર ૪૭ પત્ર જ ઉપલબ્ધ છે.) અભયતિલકસૂરિનું ન્યાયાલંકારટિપ્પણ (ઈ. સ. ૧૪૦૦) શ્રી વર્ધમાન ઉપાધ્યાયનો (ઈ. સ. ૧૪૦૦) તાત્પર્યપરિશુદ્ધિપ્રકાશ, દ્વિતીયવાચસ્પતિમિશ્ર (ઈ. સ. ૧૪૫૦) નો ન્યાયસૂત્રોદ્ધાર, વિશ્વનાથ ન્યાયપંચાયનની ન્યાયસૂત્રવૃત્તિ તેમજ સિદ્ધાંતમુક્તાવલી, (ઈ. સ. ૧૬૩૪). ગોવિંદ ખન્નાનો ન્યાયસંક્ષેપ (ઈ. સ. ૧૬૫૦), શ્રી રાધામોહન ગોસ્વામીનું (ઈ. સ. ૧૮૦૦) ન્યાયસૂત્ર વિવરણ, શ્રી કૃષ્ણકાંત વાગીશનું (ઈ. સ. ૧૮૧૮) ગૌતમસૂત્રસંદીપ અને છેલ્લે ૨૦મી સદીમાં પંજાબના પંડિત સુદર્શનાચાર્યે લખેલી ન્યાયદર્શનની ટીકાનો સમાવેશ થાય છે.[3]

વૈશેષિક–પરંપરા

વૈશેષિકદર્શનનો પ્રમાણ ગ્રંથ છે : મહર્ષિ કણાદ રચિત વૈશેષિક–સૂત્ર. તેઓ મુનિ કાશ્યપ, કણભુક્ કે ઉલુકના નામથી પણ પ્રસિદ્ધ છે. ભગવાન શિવે ઉલુકનું રૂપ લઈ તેમને વૈશેષિક દર્શનનું જ્ઞાન આપ્યું. તેથી આ દર્શનને ઔલુક્ય–દર્શન કહેવામાં આવે છે.[4] ખેતરમાં નીચે પડેલા દાણા (કણ) વીણીને આહાર કરતા હોવાથી

---

૧. બોડાસ ઉદયનનો સમય ૧૧ મી સદી ગણે છે. જુઓ તેમની ત. સં.ની પ્રસ્તાવના પૃષ્ઠ XLI.

૨. ડૉ. જેટલી તર્ક સં. ની પ્રસ્તાવના પૃ. ૯–૧૦

૩. એજન પૃ. ૧૦–૧૧

૪. सर्व द. सं. औलुक्य दर्शन

તેમને કણાદ કે કણભુક્ કહેવામાં આવે છે.[1] તો તેમના પરમાણુવાદને આધારે તેમને કણ (પરમાણુ)નું અદન કરનાર એટલે કણાદ એમ પણ માનવામાં આવે છે.[2] મહર્ષિ કણાદ એક પૌરાણિક વ્યક્તિ બની ગયા છે. તેથી તેમના જીવન અને સમય વિશે હજુ પણ કોઈ ચોક્કસ માહિતી આપી શકાય તેમ નથી. અગાઉ ઉધ્ધૃત કરેલ વાયુપુરાણના શ્લોકને આધારે તેમને ગૌતમના સમકાલીન તેમજ સૌરાષ્ટ્રના પ્રભાસ-પાટણના રહેવાસી માનવામાં આવે છે. ન્યાયસૂત્રના ભાષ્યકાર તેમનો ઉલ્લેખ કરે છે. તેમની નજરમાં પણ તેઓ મુનિ છે. એટલે કે તેઓ વાત્સ્યાયનનાં ઠીક ઠીક પૂર્વે થઈ ગયા હશે. એથી વિશેષ કાંઈ નિશ્ચિત કહી શકાય તેમ નથી.

વૈશેષિકસૂત્ર દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, સમવાય અને વિશેષ એ ષડ્ પદાર્થોનું નિરૂપણ કરે છે—વર્ષો પછી આ પરંપરામાં અભાવ નામના સાતમા પદાર્થનો સ્પષ્ટ સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે. ન્યાયસૂત્રના ૧૬ પદાર્થો કરતાં આ ષટ્પદાર્થનું નિરૂપણ તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ વધારે વ્યવસ્થિત છે. વૈશેષિકસૂત્રમાં ૧૦ અધ્યાય છે અને દરેક અધ્યાયમાં બે બે આહ્નિક છે. પહેલા અધ્યાયમાં ધર્મસ્વરૂપ અને પછી દ્રવ્ય-ગુણ અને કર્મનું નિરૂપણ. બીજા અધ્યાયમાં દ્રવ્યલક્ષણ અને ગંધાદિ ગુણોના બે વર્ગની ચર્ચા. ત્રીજા અધ્યાયમાં આત્મા અને મનનાં લક્ષણો, ચોથા અધ્યાયમાં શરીર અને તેને ઉપયોગી વસ્તુઓનું વિવેચન, તેમજ પરમાણુઓનું મૂલ કારણત્વ તથા પ્રકૃતિની મૂલ કારણતાનો નિરાસ. પાંચમા અધ્યાયમાં કર્મપરીક્ષા. છઠ્ઠા અધ્યાયમાં શ્રૌતધર્મ અને આશ્રમધર્મનું નિરૂપણ. સાતમા અધ્યાયમાં ગુણ અને સમવાયનું નિરૂપણ, આઠમા અધ્યાયમાં નિર્વિકલ્પ અને સવિકલ્પ જ્ઞાનનું સ્વરૂપ, નવમા અધ્યાયમાં બુદ્ધિનિરૂપણ અને દશમા અધ્યાયમાં અનુમાન અને કારણનું નિરૂપણ—એટલા વિષયોનો સમાવેશ થાય છે.

વૈશેષિકસૂત્રો પછીનો તે દિશામાં નોંધપાત્ર ગ્રંથ તે પ્રશસ્તપાદ ભાષ્ય છે.[3] તેની પૂર્વે સૂત્રો પર એક રાવણભાષ્ય અને એક 'વાક્ય' ટીકા રચાયા હોવાનું જાણવા મળે છે. પરંતુ તે બંને અનુપલબ્ધ હોઈ તેમના વિશે ચર્ચા કરવી અપ્રસ્તુત છે. પ્રશસ્તપાદભાષ્યને 'પદાર્થધર્મસંગ્રહ' પણ કહેવામાં આવે છે. પ્રશસ્તપાદમુનિને પ્રશસ્તકર કે પ્રશસ્તદેવ તરીકે પણ ઓળખવામાં આવે છે. તેમના જીવન અને સમય વિષે નિશ્ચિત માહિતી ઉપલબ્ધ નથી. તેમના સમય અંગે ઈ. પૂ. ની ચોથી શતાબ્દી કે ઈ. સ. ની પાંચમી શતાબ્દી એમ બે મત પ્રવર્તે છે. પરંતુ તે માત્ર અટકળો હોઈ કોઈ નિર્ણય આપી શકાય તેમ નથી.

---

૧. કન્દલી શ્રીધર પૃ. ૩.
Sap'a padarthi. Ed. by Bhattacharya. Intro. p. V.

૨. વિશેષ માટે જુઓ મુનિશ્રી જંબૂવિજયજી દ્વારા સંપા. વૈ. સૂ. ની પ્રસ્તાવના.

૩. આ ગ્રંથ વૈ. સૂ. પરનું ભાષ્ય નથી, પણ એક સ્વતંત્ર ગ્રંથ છે. આ ઉપરાંત પ્રશસ્તપાદે વૈ. સૂ. પર એક અલગ ભાષ્ય લખ્યું હોવાનું માનવામાં આવે છે.

પ્રશસ્તપાદભાષ્ય પર ચાર ટીકાઓ લખાઈ છે. વ્યોમવતી, કંદલી, કિરણાવલી તથા લીલાવતી. તેમાં છેલ્લી ઉપલબ્ધ નથી. તેના કર્તા શ્રીવત્સ છે. વલ્લભાચાર્ય (પુષ્ટિમાર્ગ-સંસ્થાપક વલ્લભાચાર્યથી ભિન્ન)ની ન્યાયલીલાવતી કરતાં આ લીલાવતી જુદો જ ગ્રંથ છે.

વ્યોમવતી એ પ્રશસ્તપાદભાષ્યની પ્રાચીનતમ ઉપલબ્ધ ટીકા જણાય છે. તેના કર્તા વ્યોમશિવાચાર્યનો સમય નક્કી કરી શકાયો નથી.[1]

શ્રીધરાચાર્યની કંદલી એ ભાષ્યની અતિ પ્રસિદ્ધ ટીકા છે. તેનો અભ્યાસ ગુજરાતમાં પણ સારો થયો છે એમ જણાય છે. શ્રીધરાચાર્ય બંગાળના રાઢ પ્રદેશના નિવાસી હતા અને તેઓ શક ૯૧૩ (ઈ. સ. ૯૯૧)માં થઈ ગયા એમ એમના ગ્રંથની પુષ્પિકા પરથી જણાય છે.

આ કંદલી પર નરચંદ્રસૂરિનું કંદલી ટિપ્પણક (ઈ. સ. ૧૩મી શતાબ્દી) રાજશેખરસૂરિની કંદલી પંજિકા (ઈ. સ. ૧૪મી શતાબ્દી) તથા પાટણના ભંડારમાં પડેલી લિખિત વોમ્મિદેવ નામના વિદ્વાનની એક ટીકા સ્વાએલ છે.

કિરણાવલી એ પ્રકાંડ વિદ્વાન ઉદયનાચાર્યની અધૂરી ટીકા છે. તેના પર ગંગેશોપાધ્યાયના પુત્ર વર્ધમાન ઉપાધ્યાયે પ્રકાશ નામની ટીકા લખી છે.

વૈશેષિકસૂત્ર પર ચંદ્રાનન નામના વિદ્વાનની એક ટીકા ગાયકવાડ ઓરિએન્ટલ સિરિઝમાં મુનિશ્રી જંબુવિજયજીએ પ્રસિદ્ધ કરી છે તેમજ મિથિલા રિસર્ચ ઇન્સ્ટીટ્યુટ, દરભંગામાંથી વિદ્વદ્વર્ય શ્રી અનંતલાલ ઠાકુરે—વૈશેષિકસૂત્ર પરની એક અજ્ઞાતકર્તૃક ટીકા પ્રસિદ્ધ કરેલ છે. સૂત્રો પરનું છેલ્લું ઉપલબ્ધ વિવરણ શંકરમિશ્ર રચિત ઉપસ્કાર છે (ઈ. સ. ૧૪૨૫). તેમણે કણાદરહસ્ય નામનું બીજું પુસ્તક પણ રચ્યું છે.

નવ્ય-ન્યાય

ઉપર ન્યાય—વૈશેષિક સાહિત્યના સામાન્યતઃ ત્રણ યુગમાંથી આપણે બે યુગના સાહિત્યનો પરિચય કર્યો. તેના અંતિમ યુગનો આરંભ ઈ. સ. ની ૧૨ મી સદીથી થાય છે.[2] અને તે યુગને નવ્ય—ન્યાય તરીકે ઓળખવામાં આવે છે. તેનો સૂત્રપાત બંગાળના પ્રકાંડ પંડિત ગંગેશોપાધ્યાયે કર્યો. તેમણે લખેલો 'તત્ત્વચિંતામણિ' ગ્રંથ નવ્ય-ન્યાયના આકર ગ્રંથ જણાય છે. સૂત્રના ભાષ્ય પર કે ભાષ્યની વૃત્તિ પર ટીકાઓ લખવાની પ્રાચીન ન્યાયપદ્ધતિને સ્થાને નવ્યન્યાયમાં મૌલિક નિરૂપણ કરવાનું સ્વીકારાયું. તેના પ્રકરણ ગ્રંથોમાં ન્યાય—વૈશેષિક દર્શનના એક અંશને—પ્રમાણને કેન્દ્રમાં રાખી તેના પર ચારે તરફથી વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. શ્રી હિરિયન્ના

૧. તર્કસંગ્રહ. સંપા ડૉ. કોટલી, પ્રસ્તાવના પૃ. ૧૪.

૨. શ્રી આઠવલે આ આરંભને ૧૪મી સદીથી માને છે. જુઓ તેમના ત. સં.ની પ્રસ્તાવના. પૃ. ૪૬

માને છે કે "તત્ત્વચિંતામણિ સાથે ન્યાયદર્શનની ચરમસીમા આવી ગઈ છે. ત્યાર પછી મૌલિક સર્જનની પદ્ધતિનો હ્રાસ થયો છે. પરંતુ આ એક દિશામાં જો કંઈ ગુમાવાયું હોય તો બીજી દિશામાં કંઈક પ્રાપ્ત પણ થયું છે; કારણ કે નવ્યન્યાયે અન્ય દર્શનો પર પણ પોતાનો પ્રભાવ પાડયો છે. વિચાર અને અભિવ્યક્તિની ચોક્કસાઈ કેળવવામાં તેનો ખૂબ જ હિસ્સો છે."૧

નવ્યન્યાયનો આ આકર ગ્રંથ મિથિલા અને બંગાળમાં અને પછી સર્વત્ર પ્રચાર પામ્યો. "ગંગેશની પરંપરામાં મિથિલામાં પક્ષધરમિશ્ર તથા બંગાળમાં વાસુદેવ સાર્વભૌમ એ બંને નવ્યનૈયાયિકો થઈ ગયા. વાસુદેવ સાર્વભૌમના ચાર પ્રસિદ્ધ શિષ્યો (૧) ગૌરાંગ અથવા ચૈતન્યદેવ, (૨) રઘુનાથ શિરોમણિ (૩) રઘુનંદન તથા (૪) કૃષ્ણાનંદ એ મહાન નવ્યનૈયાયિકો હોવા ઉપરાંત જુદા જુદા વિષયના દિગ્ગજ વિદ્વાન તરીકે પણ ખ્યાતિ પામ્યા છે"૨ તત્ત્વચિંતામણિ પર રઘુનાથ શિરોમણિએ દીધિતિ નામની એટલી પાંડિત્યપૂર્ણ ટીકા લખી છે કે તેમને નવ્યન્યાયના શ્રેષ્ઠ સમર્થક માનવામાં આવે છે. તથા તેમનો આધાર આદરણીય ગણવામાં આવે છે. આ ઉપરાંત તેમણે 'પદાર્થખંડન' નામનો પણ એક ગ્રંથ તથા ઉદયનના ગ્રંથો પર ટીકાઓ લખેલી છે.

દીધિતિ પર એટલી તો ટીકાઓ અને પ્રટીકાઓ લખાઈ કે પરિણામે ખુદ 'દીધિતિ'નો અર્થ જ સમજવો મુશ્કેલ થઈ ગયો ! રઘુનાથ શિરોમણિના શિષ્યો મથુરાનાથ, હરિરામ તર્કાલંકાર તથા જગદીશ તર્કાલંકારે રઘુનાનનું કાર્ય આગળ ધપાવ્યું. તેમના શિષ્યોમાંથી રઘુદેવ ન્યાયાલંકાર અને ગદાધર ભટ્ટાચાર્યે નવ્ય–ન્યાયના સૂર્ય સમાન પંડિત ગણાયા છે.

આ રીતે બંગાળના નવદ્વીપમાં અને મિથિલામાં નવ્યન્યાય ખૂબ જ ફૂલ્યો, ફાલ્યો, ચમક્યો, પછી જટિલતામાં સરી પડયો અને અંતે શમી ગયો.

અત્રે એક બાબતની નોંધ લેવી ઘટે કે ઉપર ન્યાય–વૈશેષિક સાહિત્યની જે આછી રૂપરેખા આપણે જોઈ ગયા, તેમાં જે ત્રણ યુગ પાડયા છે તેને ચુસ્તપણે વળગી શકાય તેમ નથી. ન્યાયવૈશેષિક દર્શનોને અન્ય દર્શનો સાથે વારંવાર વાદમાં ઊતરવું પડયું છે. એટલે તેમને પોતાના વિચારોમાં ક્યારેક પરિવર્તન પણ કરવું પડે છે. તેથી, પ્રાચીન ન્યાય અને નવ્યન્યાય વચ્ચે ઘણી પાતળી રેખા છે. કેટલીક વાર ન્યાય–વૈશેષિકો માટે જે પ્રાચીન અને નવ્ય–ન્યાયનો પ્રયોગ કરવામાં આવે છે, તો કેટલીક વાર વાત્સ્યાયન અને પ્રશસ્તપાદને પ્રાચીનન્યાયના અને દીધિતિકારને નવ્યન્યાયના પુરસ્કર્તા માનવામાં આવે છે. એટલું જ નહીં પણ ગંગેશ અને રઘુ-

1. Out lines of Indian Philosophy. page 227.
૨. તર્કસંગ્રહ, સંપા ડૉ. જેટલી, પ્રસ્તાવના પૃ. ૧૬–૧૭

નાથના મનમાં પણ ભેદ દેખાય છે. જેમકે એક કરણના લક્ષણમાં વ્યાપારવત્ ઉમેરે છે તો અન્ય ફલાયોગવ્યવચ્છિન્નતાને પ્રાધાન્ય આપે છે.[1]

સમન્વય :

આ રીતે નવ્યન્યાયના વિસ્તારને કારણે આ દર્શનમાં નવીનતાને સ્થાને માત્ર બૌદ્ધિક વ્યાયામ અને દુર્બોધતા પ્રવેશી ગયાં ત્યારે આ જટિલતામાંથી છૂટી, મૂળ સિદ્ધાંતોની તાઝગી માણવાની ઇચ્છા વ્યાપક બની અને પરિણામે ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શનના મુખ્ય મુખ્ય સિદ્ધાંતોનો સમન્વય કરી, આ દર્શનોના અભ્યાસનો આરંભ કરતા વિદ્યાર્થીઓ સમજી શકે (बालानां सुखबोधाय) તેવી સરળતાથી કેટલાક ગ્રંથો લખાયા.

તેમાં શિવાદિત્યની સપ્તપદાર્થી મુખ્ય છે. સામાન્ય રીતે ષટ્પદાર્થવાદી ગણાતા વૈશેષિકોએ અભાવનો સ્વીકાર તો કર્યો હતો. પરંતુ તેની ગણના સ્વતંત્ર પદાર્થ તરીકે નહોતી કરી. શિવાદિત્યે સર્વપ્રથમ અભાવને સાતમા સ્વતંત્ર પદાર્થ તરીકે ગણાવ્યો. પછી તેના અનુગામીઓએ પણ સાત પદાર્થો જ ગણાવવાનું ચાલુ રાખ્યું. શિવાદિત્યનો સમય ભટ્ટાચાર્ય ૯૫૦ ઈ. સ. માને છે.[2] પરંતુ ડૉ. જેટલી તે સમય ઈ. સ. ની અગિયારમી સદીનો પ્રારંભનો માને છે.[3]

સપ્તપદાર્થી પર પુષ્કળ ટીકાઓ લખાઈ તે તેની લોકપ્રિયતા સૂચવે છે. આ ટીકાઓમાં માધવાચાર્યની મિતભાષિણી, શેષાનન્તની પદાર્થચન્દ્રિકા તથા બલભદ્રની બલભદ્રસંદર્ભ ટીકાઓ કલકત્તા સંસ્કૃત સીરિઝના Vol. VII તરીકે એ. એમ. ભટ્ટાચાર્ય અને એન. બી. ભટ્ટાચાર્ય એ બંનેએ પ્રકાશિત કરી છે. ત્યારે ડૉ. જેટલી દ્વારા સંપાદિત જિનવર્ધનસૂરિની જિનવર્ધની ટીકા L. D. Institute of Indology-Ahmedabadના પ્રથમ ગ્રંથ તરીકે પ્રસિદ્ધ થઈ છે.

આ સમન્વયની દિશામાં સપ્તપદાર્થી પછી લૌગાક્ષિ ભાસ્કરનું તર્કકૌમુદી અને જગદીશ તર્કાલંકારનું તર્કામૃત એ બે સરળ સુંદર ગ્રંથો છે. પરંતુ વિશ્વનાથ ન્યાયપંચાનનનો ભાષાપરિચ્છેદ સવિશેષ મહત્ત્વનો છે. તેના પર તેમણે પોતે જ સિદ્ધાન્તમુક્તાવલી નામની ટીકા લખી છે.

આ ગ્રંથ ઉપરાંત આ ક્ષેત્રમાં બે પ્રસિદ્ધ ગ્રંથોએ વિદ્વાનોનું ધ્યાન આકૃષ્ટ કર્યું છે. તે ગ્રંથો તે કેશવમિશ્રની તર્કભાષા અને અન્નંભટ્ટનો તર્કસંગ્રહ. તર્કસંગ્રહ ઉપર અન્નંભટ્ટે પોતે જ દીપિકા ટીકા લખી છે. દીપિકા સાથેનો તર્કસંગ્રહ અત્યંત પ્રસિદ્ધ થઈ ચૂક્યો છે. તેના પર પુષ્કળ ટીકાઓ લખાઈ છે. આ ટીકાઓની

---

૧. વિશેષ ચર્ચા માટે જુઓ આથલ્યેની તર્ક. સં, ની પ્રસ્તાવના પૃ. ૪૮-૪૯.
૨. તેમના દ્વારા સંપાદિત સપ્તપદાર્થીની પ્રસ્તાવના.
3. " " " " "

યાદી ડૉ. જેટલી દ્વારા સંપાદિત તર્કસંગ્રહનાં પરિશિષ્ટોમાં આપવામાં આવી છે. અન્નંભટ્ટનો સમય ઈ. સ. ૧૭મી સદીનો પૂર્વાર્ધ માનવામાં આવે છે.

કેશવમિશ્ર રચિત તર્કભાષા પણ એટલો જ પ્રસિદ્ધ ગ્રંથ છે. તે ગ્રંથ તર્કસંગ્રહની પૂર્વે લખાયો છે. પ્રમાણમાં વિસ્તૃત પણ સરળ એવા આ ગ્રંથ અને તેના ગ્રંથકારનો હવે આપણે વિસ્તારથી પરિચય કરીએ.

૩. તર્કભાષા

કેશવમિશ્રની આ તર્કભાષા મોક્ષાકર ગુપ્તની બૌદ્ધ તર્કભાષા તથા યશોવિજયજીની જૈન તર્કભાષાથી ભિન્ન ગ્રંથ છે એ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર હોય. આ તર્કભાષાની અનેક હસ્તપ્રતો ઉપલબ્ધ છે, તે તેની લોકપ્રિયતાનું પ્રમાણ છે. વર્ષો પહેલાં ભાંડારકર ઓ. રીસર્ચ ઈન્સ્ટીટ્યુટે મૂળમાત્ર તર્કભાષા પ્રકટ કરી હતી. પછી સ્વ. મણિલાલ નભુભાઈ દ્વિવેદીએ તર્કપરિભાષા નામે તેનું સંપાદન કર્યું હતું. ત્યાર બાદ શ્રી પરાંજપેએ ગોવર્ધનની ટીકા સાથે અને પછી ડૉ. ડી. આર. ભાંડારકરે ચિન્નંભટ્ટની ટીકા સાથે તેનું પ્રકાશન કર્યું હતું. શ્રી ગજેન્દ્રગડકરે તેની વિદ્યાર્થીસુલભ-અંગ્રેજી ભાષાંતર અને નોંધવાળી આવૃત્તિ ઈ. સ. ૧૯૩૪ માં પ્રકટ કરી હતી. ત્યાર પછી હિન્દી તેમજ અંગ્રેજીમાં તેની થોડીએક આવૃત્તિઓ પ્રગટ થવા પામી છે. તેમાં ૧૯૬૩માં આચાર્ય વિશ્વેશ્વરે કરેલું તેનું સંપાદન તેમજ શ્રી બદરીનાથ શુક્લનું સંપાદન એ બંને નોંધપાત્ર છે. તર્કભાષા પર લખાએલી ટીકાઓની યાદી પરિશિષ્ટમાં આપવામાં આવેલ છે.

કેશવમિશ્રના જીવન તથા સમય વિષે, તર્કભાષા પરની વૃત્તિઓના આધારે કંઈક નિશ્ચિત અનુમાન પર આવી શકાય છે. તર્કભાષા પરની ગોવર્ધનની પ્રકાશિકામાં પ્રારંભે બીજો શ્લોક નીચે પ્રમાણે છે :

> विजयश्रीतनूजन्मा गोवर्धन इति श्रुतः ।
> तर्कानुभाषां तनुते विविच्य गुरुनिर्मिताम् ॥

આચાર્ય વિશ્વેશ્વર विविच्य गुरुनिर्मिताम्‌ના આધારે કેશવમિશ્ર ગોવર્ધનના ગુરુ હતા એવું ભ્રામક વિધાન કરે છે. આ વિધાન ભ્રામક કેમ છે તે આપણે આગળ જોઈશું. ડૉ. ડી. આર. ભાંડારકર તેમના દ્વારા સંપાદિત તર્કભાષાની પ્રસ્તાવનામાં લખે છે કે ગુરુનો અર્થ પિતા પણ થઈ શકે. એટલે અહીં ગોવર્ધન પોતાના પિતા બલભદ્રના રચેલા તર્કભાષાપ્રકાશિકા નામના ગ્રંથનો ગુરુનિર્મિતિ તરીકે ઉલ્લેખ કરતા હોય તેમ માનવા સંભવ છે. ગોવર્ધનાચાર્ય બલભદ્રના પુત્ર હતા અને વિશ્વનાથ અને પદ્મનાભના નાના ભાઈ હતા, એમ તર્કભાષા-પ્રકાશના ત્રીજા શ્લોક પરથી જાણવા મળે છે. (જોકે આપણે હમણાં જોઈશું તેમ આચાર્ય વિશ્વેશ્વરે આ શ્લોકનો પણ ભ્રામક અર્થ કર્યો છે.) પદ્મનાભે ઈ. સ. ૧૫૭૮ની આસપાસ વીરભદ્રચમ્પૂ

લખેલ છે.[૧] તેમજ ૧૭મી સદીમાં થઈ ગયેલા[૨] ગૌરીકાન્તે તેની તર્કભાષાભાવાર્થ-દીપિકામાં બલભદ્ર અને ગોવર્ધન પર આકરા પ્રહારો કર્યા છે. આથી ગોવર્ધનનો સમય ૧૬મી સદીની આસપાસ મૂકી શકાય.

હવે તર્કભાષા પર ટીકા લખનાર ચિન્નંભટ્ટ હરિહરરાય અને બુક્કરાયના સમયમાં વિજયનગરમાં વસતા હતા એમ માનવા કારણ છે.[૩] અને સર આર. જી. ભાંડારકરે તે સમયને ઈ. સ. ૧૩૫૦ નો સિદ્ધ કરેલ છે.[૪] તેથી કેશવમિશ્ર ઈ. સ. ૧૩૫૦ની પૂર્વે થયા હશે. ત્યારે બીજી બાજુ હેત્વાભાસની ચર્ચા કરતા કેશવમિશ્ર ઉદયનાચાર્યનો ઉલ્લેખ કરે છે. આપણે જોઈ ગયા તેમ ઉદયનાચાર્યનો સમય શક સંવત ૯૯૬ એટલે કે ઈ. સ. ૯૮૪નો છે. તેથી કેશવમિશ્ર ઈ. સ. ૯૦૬થી ૧૩૫૦માં થઇ ગયા એમ માની શકાય.

કેશવમિશ્રના જીવન વિષે ખાસ આધારભૂત માહિતી ઉપલબ્ધ નથી. ડૉ સતીશચંદ્ર વિદ્યાભૂષણ કેશવમિશ્રને મિથિલાના નિવાસી અને ગોવર્ધનના ગુરુ માને છે.[૫] પરંતુ આપણે આગળ જોયું તેમ તે સંવિભત નથી. શ્રી સુરેન્દ્રલાલ ગોસ્વામી તેમની તર્કભાષાની આવૃતિમાં કેશવમિશ્રને મિથિલાના સરિસવ ગામના નિવાસી માને છે. તેમના મત પ્રમાણે કેશવમિશ્ર અભિનવવાચસ્પતિના પૌત્ર હતા તથા તેમણે તર્કભાષા ઉપરાંત દ્વૈતપરિશિષ્ટ નામનો ગ્રંથ લખ્યો હતો. આ ગ્રંથમાં તેઓ તેમના પરમગુરુ અભિનવ વાચસ્પતિનો 'તત્ત્વાલોક' અને 'કૃત્યમહાર્ણવ'માંના મતોનો ઉલ્લેખ કરે છે. પણ અભિનવ વાચસ્પતિનો સમય તો ઈ સ.ની ૧૫મી શતાબ્દી છે. તેથી કેશવમિશ્ર વહેલામાં વહેલા ગણીએ તો પણ ઈ. સ. ૧૫૫૦ માં થયા હોય તેમ માનવું પડે; પરંતુ આ શકય નથી. કારણ કે ઈ. સ.ની ૧૪મી શતાબ્દીમાં તો ચિન્નંભટ્ટે તર્કભાષા પર ટીકા લખી છે તે આગળ સિદ્ધ કરવામાં આવ્યું છે.[૬]

કેશવમિશ્રના જીવન બાબતમાં આચાર્ય વિશ્વેશ્વર તેમના દ્વારા સંપાદિત તર્કભાષાની પ્રસ્તાવનામાં (પૃ. ૬૧–૬૨) એવું ભ્રાવક વિધાન કરે છે કે કેશવમિશ્ર ગોવર્ધનના ગુરુ હતા. તેમજ તેમના પિતાનું નામ બલભદ્ર હતું. તથા પદ્મનાભ અને કેશવમિશ્ર એ બંને ભાઈઓ હતા! આના સમર્થનમાં ગોવર્ધનકૃત તર્કભાષા-પ્રકાશનો ત્રીજો શ્લોક તેઓ રજૂ કરે છે જે આ પ્રમાણે છે :

---

૧. તર્કભાષાની પ્રસ્તાવના (વરાંજપે) પૃ. ૩

2. Jour. Beny. As Sof. – 1915 p. 285-quoted by Dr. D. R. Bhandarkar.

3. Reports on Sanskrit mss 1882-83, quoted by Gajendragadakar.

4. Report on Sanskrit mss. 1892-83, quoted by Gajendragadakar.

5. Hist. of Indian Logic p. 381.

૬. જુઓ ડો. ડી. આર. ભાંડારકર દ્વારા સંપાદિત ત. ભા. ની પ્રસ્તાવના પૃ. ૨૨–૨૩

श्री विश्वनाथानुजपद्मनाभानुजो गरीयान् बलभद्रजन्मा ।
तनोति तर्कानधिगत्य सर्वान् श्रीपद्मनाभाद्विदुषो विनोदम् ॥

આચાર્ય વિશ્વેશ્વર એમ માને છે કે આ શ્લોકમાં ગોવર્ધને પોતાના ગુરુ કેશવમિશ્રનો પરિચય આપ્યો છે. અને બલભદ્રના તે પુત્રે પોતાના મોટાભાઈ પદ્મનાભ પાસેથી તર્કશાસ્ત્રનું અધ્યયન કરીને સ્વાન્તઃસુખાય આ તર્કભાષાની રચના કરી છે !

પરંતુ ગોવર્ધનના તર્કભાષા પ્રકાશના આરંભના ત્રણે શ્લોકો સાથ વાંચતા ઉપરની હકીકત યથાર્થ લાગતી નથી. વિશેષ ચર્ચામાં ઊતરવાને બદલે અત્રે એટલું જ કહીશું કે આચાર્યશ્રી વિશ્વેશ્વરે જો ગોવર્ધનની એ ટીકાની પુષ્પિકા જોઈ હોત તો પણ આવો ભ્રમ ઊભો થવા ન પામત. તેમાં આ પ્રમાણે લખ્યું છે :–

इति श्री जगद्गुरुमिश्रबलभद्रात्मजविजयश्रीगर्भसंभवविश्वनाथानुजपद्मनाभानुजमिश्रगोवर्धनविरचिततर्कभाषाप्रकाशः (समाप्तः)

આથી સ્પષ્ટ થાય છે કે કેશવમિશ્ર એ ગોવર્ધનના ગુરુ નથી. તેમજ બંને સમકાલીન પણ નથી. બંને વચ્ચે ઓછામાં ઓછું લગભગ ૨૦૦ વર્ષનું અંતર પડેલું છે.

તત્ત્વવિચાર

ન્યાય અને વૈશેષિક એ બંને દર્શનોએ ચર્ચા કરવા માટે જે કાંઈ વિદ્યમાન છે તેનું પદાર્થોમાં વર્ગીકરણ કરી, પછી પ્રત્યેકનો વિગતવાર અભ્યાસ કરવાની વિશ્લેષણાત્મક (Analytical) પદ્ધતિ સ્વીકારી છે. ન્યાયના સોળ પદાર્થો છે. તો વૈશેષિકના સાત. પરંતુ બંનેની પદાર્થ વિષેની દષ્ટિમાં થોડો ભેદ છે. સામાન્ય રીતે પદાર્થ એટલે પદનો અર્થ. એટલે કે તે જ્ઞાનનો વિષય છે.[1] તે જ્ઞેય અને અભિધેય હોય છે. વૈશેષિક દર્શનમાં પદાર્થની આ માન્યતાને વળગી રહેવાનો પ્રયત્ન થયો છે. અને પદાર્થ દ્વારા તત્ત્વનો વાસ્તવિક રીતે વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. જ્યારે ન્યાયદર્શનનો ઝોક પ્રમાણ તરફ–વસ્તુના સ્વરૂપની યથાર્થતા કઈ રીતે પામી શકાય તેની ચર્ચા તરફ વધારે રહ્યો છે.[2]

---

૧. प्रमितिविषयाः पदार्थाः । स प १

૨. જુઓ સિંહા. "The sixteen categories (pādarthas) of the Nyāya are the divisions of a treatise on logic. But the seven categories of the Vaiśeṣika are diffierent classes of the objects of knowledge. They are ontological categories" Hist. of Ind. Phil. (p. 312).

વૈશેષિક દર્શનમાં છ ભાવપદાર્થો સ્વીકારવામાં આવ્યા છે એમ સામાન્ય રીતે સ્વીકારવામાં આવ્યું છે. પરંતુ "કણાદ મુનિ 'અર્થ' શબ્દ વડે દ્રવ્ય, ગુણ અને કર્મ એ ત્રણ વસ્તુઓનો ઉલ્લેખ કરે છે. અને સામાન્ય અને વિશેષ એ બુદ્ધિથી કલ્પિત પદાર્થો છે. તથા સમવાય પણ એવો જ પદાર્થ છે, એવું માને છે. આથી વસ્તુભૂત પદાર્થો એટલે સ્વતંત્ર અસ્તિત્વવાળા પદાર્થો દ્રવ્ય, ગુણ અને કર્મ છે અને બુદ્ધિ વડે ઉપસ્થિત થનારા પદાર્થો સામાન્ય, વિશેષ અને સમવાય છે. પરંતુ પાછળથી સામાન્ય, વિશેષ અને સમવાય એ સ્વતંત્ર પદાર્થો છે એવો સિદ્ધાન્ત દાખલ થયો છે."[1] પાછળથી અભાવનો પણ એક સ્વતંત્ર પદાર્થ તરીકે સ્વીકાર થયો અને આ રીતે આ દર્શનમાં સાત પદાર્થો સ્વીકારવામાં આવ્યા છે.

ન્યાયદર્શનમાં નીચેના સોળ પદાર્થો સ્વીકારવામાં આવ્યા છે. પ્રમાણ, પ્રમેય, સંશય, પ્રયોજન, દૃષ્ટાંત, સિદ્ધાન્ત, અવયવ, તર્ક, નિર્ણય, વાદ, જલ્પ, વિતંડા, હેત્વાભાસ, છલ, જાતિ અને નિગ્રહસ્થાન.

આ સોળ પદાર્થોમાંના સાચા અર્થમાં તત્ત્વ કહી શકાય તેવા 'પ્રમેય'માં જ અન્ય સર્વનો સમાવેશ થઈ શકે છે. પ્રમાણથી નિર્ણય સુધીના પદાર્થો પ્રમેયના સ્વરૂપને સમજવામાં સહાયક છે. વાદ એ તત્ત્વને જાણવાની પ્રક્રિયા છે. અને શેષ છ તો પ્રતિપક્ષીની દલીલો ભૂલથાપ ન આપી જાય તે માટે સાવધ રહેવાની જરૂરી ચાવીઓ છે.

તેથી ઘણી વાર એમ પણ કહેવામાં આવે છે કે મોક્ષના સ્વરૂપને પામવા માટે સંશય વગેરે પદાર્થોની ચર્ચા શા કામમાં આવવાની છે? તે નિરર્થક અને અવળે માર્ગે લઈ જનારી છે. આ શંકાનો જવાબ વાત્સ્યાયને સુમુચિત આપ્યો છે. સંશય વગેરેની ચર્ચા સ્વતંત્ર રીતે ન કરીએ તો પણ ચાલી શકે. પરંતુ તેમ કરવા જતાં મોક્ષ કે આત્મતત્ત્વની વિચારણા જ બાકી રહેશે. સંશય વગેરે યથાસમયે તેની અંતર્ગત સમાઈ જશે એ પણ બરાબર છે. પરંતુ તો પછી ન્યાયદર્શનને નવું શું કહેવાનું છે? ઉપર્યુક્ત તત્ત્વચર્ચા તો ઉપનિષદ્માં થઈ જ ગયેલ છે. ન્યાયદર્શન એ ઉપનિષદ્ નથી; પરંતુ ભિન્ન ભિન્ન વ્યાપારો વડે કરવામાં આવતી તત્ત્વશોધનો ઇતિહાસ છે. અને તેથી જ તેમાં ઉપર કથિત સોળ પદાર્થો સ્વીકારવામાં આવ્યા છે.[2]

---

૧. નર્મદાશંકર મહેતા હિં. ત. ઈ. પૃ. ૨૪૪

૨. तत्र संशयादीनां पृथग्वचनमनर्थकम् । संशयादयो यथासम्भवं प्रमाणेषु, प्रमेयेषु चान्तर्भवन्तो न व्यतिरिच्यन्त इति । सत्यमेतत्, इमास्तु चतस्रो विद्याः पृथक्-प्रस्थानाः प्राणभृतामनुग्रहायोपदिश्यन्ते, यासां चतुर्थीयमान्वीक्षिकी न्याय विद्या । तस्याः पृथक्प्रस्थानाः संशयादयः पदार्थाः । तेषां पृथग्वचनमन्तरेणाध्यात्म-विद्यामात्रमियं स्यात्, यथोपनिषदः । तस्मात् संशयादिभिः पदार्थैः पृथक् प्रस्थाप्यते । न्या. द. वा. भा. सू. १. १. १.

આમ હોવા છતાંયે ન્યાયવૈશેષિકનો સમન્વય કરતા ગ્રન્થોએ પદાર્થોની સંખ્યાને કારણે વાદવિવાદ કર્યો નથી. પરંતુ અન્યોન્યનો એકબીજામાં સમાવેશ કરવા પ્રયત્ન કર્યો છે. જેમકે તર્કસંગ્રહમાં 'બુદ્ધિ'માં ન્યાયદર્શનની પ્રમાણચર્ચા સમાવી લીધી છે. અને ગ્રંથના ઉપસંહારમાં એમ પણ જણાવ્યું છે કે અન્ય પદાર્થો આ સાત પદાર્થમાં યથાયોગ્ય સમાવિષ્ટ થઈ શકે છે.[૧] તો બીજી બાજુ તર્કભાષામાં 'અર્થ' નામના પ્રમેયમાં વૈશેષિકના છએ ભાવપદાર્થો સ્વીકારી લીધા છે.

આનું કારણ સંભવત: એ હોઈ શકે કે મૂળભૂત લક્ષ્ય તો એક જ છે. ત્યાં સુધી પહોંચવાની રીતમાં ભિન્નતા હોઈ શકે છે. અને તેથી પદાર્થો કે તેની સંખ્યા તે તો પોતપોતાની રીતની અનુકૂળતા પ્રમાણે સ્વીકારવામાં આવ્યા છે.[૨]

તર્કભાષાએ ન્યાયની નિરૂપણ–પદ્ધતિ સ્વીકારી છે. અને એ રીતે સોળ પદાર્થોની ચર્ચા કરી છે. શાસ્ત્રીય ચર્ચાનો ઉદ્દેશ-લક્ષણ–અને પરીક્ષા એવો જે સામાન્ય ક્રમ છે તે તેમાં અપનાવ્યો હોઈ કેટલીક વાર પુનરુક્તિ પણ થાય છે. તો પણ સમગ્ર ગ્રંથ સરળ છે. સામાન્ય રીતે ન્યાય–વૈશેષિકના પછીથી (એટલે કે ઉદયનાચાર્ય પછીથી) લખાયેલા ગ્રંથોમાં જોવા મળતી જટિલતા અહીં જોવા મળતી નથી. આ ગ્રંથ 'बाल' માટે છે તેવા આરંભમાં કરેલા વિધાનને કેશવમિશ્રે સતત દષ્ટિ સમક્ષ રાખ્યું છે તેમ કહી શકાય.

એમાં વર્ણવાયેલા સોળ પદાર્થોમાંથી કેટલાક મુખ્ય પદાર્થો વિશે અત્રે સંક્ષેપમાં વિચારવું અસ્થાને નહીં ગણાય.

૧. પ્રમાણવિચાર

આ સોળ પદાર્થોમાં પ્રથમ સ્થાન 'પ્રમાણ'ને આપવામાં આવ્યું છે; કારણ કે પ્રમેયની સિદ્ધિનો આધાર પ્રમાણ પર નિર્ભર છે. 'मानाधीना मेयसिद्धि:' એ બહુ પ્રસિદ્ધ વિધાન છે. મેક્સમ્યુલર લખે છે: 'ભારતીય દાર્શનિકો પ્રમેયતત્ત્વની ચર્ચા

---

૧. ...न्यायशास्त्रे षोडशपदार्थानामुक्तत्वात्कथं सप्तैवेत्याह सर्वेषां सप्तस्वेवान्तर्भाव: । त. सं. दी. २. अर्था: षट्पदार्था: त. भा

૨. ન્યાય વૈશેષિકદર્શનમાં સ્વીકારેલા પદાર્થો સાથે એરિસ્ટોટલે ગણાવેલા પદાર્થોને પણ સરખાવવા જેવા છે. જો કે એરિસ્ટોટલનું લક્ષ્ય ન્યાય વૈશેષિકના લક્ષ્યની જેમ આધ્યાત્મિક નથી; પરંતુ તર્કમૂલક (logical) છે. એટલે અંશે બંનેમાં ભેદરેખા સ્પષ્ટ દેખાઈ આવે છે. એરિસ્ટોટલ ૧૦ પદાર્થ સ્વીકારે છે :–

(i) Substance, (ii) Quantity, (iii) Quality, (iv) Relation (v) Place, (vi) Time, (vii) Posture, (viii) Appurtenance, (ix) Activity અને (x) passivity. (ક્રમશ:)

કરતાં પહેલાં પ્રમાણતત્ત્વની ચર્ચા કરી લે છે. જો સર્વત્ર આ માર્ગ સ્વીકારવામાં આવ્યો હોત તો ઘણી ગેરસમજૂતીઓ દૂર થઈ શકત.'[1]

પ્રમાણનું લક્ષણ અનેક રીતે આપવાના પ્રયત્નો થયા છે. કણાદે તેને માટે अदुष्टं विद्या (૯-૨-૧૨) એમ કહ્યું છે. અક્ષપાદે પ્રમાણનું લક્ષણ આપ્યું નથી. પરંતુ વાત્સ્યાયને प्रमीयते अनेन इति करणार्थाभिधानो हि प्रमाणशब्दः એમ કહ્યું છે. અને પ્રમાણોને उपलब्धिसाधनानि કહ્યાં છે. આ રીતે કણાદે કારણશુદ્ધિ પર ભાર મૂક્યો, ત્યારે વાત્સ્યાયને ઉપલબ્ધિ-ફળ-પર ભાર મૂક્યો છે. કેશવમિશ્રે વાત્સ્યાયનના જ લક્ષણનો સ્વીકાર કરી प्रमाकरण (=प्रमायाः करण) प्रमाणम् એવું પ્રમાણનું લક્ષણ આપ્યું છે.

(क) પ્રમા

પ્રમા એટલે યથાર્થ અનુભવ. યથાર્થ અનુભવ એટલે કે વસ્તુનું જે ખરેખર સ્વરૂપ હોય તે જ સ્વરૂપે તેનું ગ્રહણ કરવું તે.

વસ્તુનું બીજા રૂપે (જે ખરેખર સ્વરૂપ ન હોય તે સ્વરૂપે) ગ્રહણ કરવું તે અયથાર્થ અનુભવ.[2] સ્મૃતિ યથાર્થ હોઈ શકે છે, પણ તે તો એક વાર અનુભૂત થઈ ગયેલ વસ્તુનું પુનર્ગ્રહણ હોઈ તેને અનુભવ ગણવામાં આવતી નથી.[3] સંશય, વિપર્યય અને તર્ક, એ ત્રણમાં અનુભવ તો જરૂર થાય છે. પણ તે યથાર્થ નથી થતો. તેથી તેને પ્રમા કહી શકાય નહીં. ઘટને જોતાં આ ઘટત્વથી યુક્ત ઘટ જ છે એવી અનુભૂતિ પ્રમા કહેવાય છે. પણ અંધારું વગેરે દોષને કારણે ઘટને પથ્થર માની બેસવામાં આવે તો તે અયથાર્થ અનુભવ એટલે કે અપ્રમા થશે.

(ख) કરણ અને કારણ

માત્ર પ્રમાનું જ જે કરણ હોય તે જ પ્રમાણ કહેવાય. કરણ એટલે એવું કારણ કે જે વધારેમાં વધારે ઉત્કૃષ્ટ હોય. અહીં કેશવમિશ્ર કારણના સ્વરૂપની ચર્ચા

આમાં પહેલો અને ત્રીજો પદાર્થ તો અનુક્રમે દ્રવ્ય અને ગુણ જ છે. બીજાનો ગુણમાં તથા પાંચમા અને છઠ્ઠાનો દ્રવ્યમાં સમાવેશ થઈ શકે. ચોથો સંબંધ છે તે બે પ્રકારનો છે. સંયોગ અને સમવાય. તેમાં સંયોગ તો ગુણ છે અને સમવાય તો વૈશેષિકનો સ્વતંત્ર પદાર્થ છે. નવમો કર્મ છે. દશમો તેનો અભાવ છે. સાતમો ઉપાધિ અને આઠમો ગુણ ગણી શકાય.-જુઓ त. सं. भा. बो. पृ. ७४.

1. 'ભારતીય તત્ત્વવિદ્યા' પં સુખલાલજી.
2. तद्वति तत्प्रकारकोऽनुभवो यथार्थः । तदभाववति तत्प्रकारकोऽनुभवोऽयथार्थः । त सं.
3. ज्ञातविषयं ज्ञानं स्मृतिः । त. भा.

કરે છે. તત્ત્વચિંતનમાં કારણ અને કાર્યની ચર્ચા અગત્યની છે. કારણના અભાવમાં કાર્યની ઉત્પત્તિ સંભવે નહીં. પ્રત્યેક કાર્યને તેનું કારણ હોય છે. કાર્યની ઉત્પત્તિ માટે આવશ્યક એવી સર્વ સામગ્રીને કારણ કહી શકાય. તે કાર્યની ઉત્પત્તિ પૂર્વે વિદ્યમાન હોય જ. ક્યારેક નહીં પણ હંમેશાં. પણ એનો અર્થ એમ પણ નહીં કે કાર્યની પૂર્વે હંમેશાં દેખાતી પ્રત્યેક વસ્તુ કારણ બની શકે. તે આ કાર્યને ઉત્પન્ન કરવા માટે જરૂરી હોવી જોઈએ. ત્યાં તે કોઈના દ્વારા કે અન્ય કોઈ રીતે આવેલી ન જોઈએ. આ વાત કેશવમિશ્રે આ શબ્દોમાં રજૂ કરી છે : **यस्य कार्यात् पूर्वभावो नियतोऽनन्यथासिद्धश्च तत्कारणम् ।**

ઘટની ઉત્પત્તિ વખતે માટી લાવનાર ગધેડું ક્યારેક હાજર હોય છે, તે ક્યારેક હાજર નથી પણ હોતું; કારણ કે માટી ગમે તે સાધન વડે લાવી શકાય. તેથી તે કાર્યની પૂર્વે તો છે, પણ નિયત નથી. ઘડો બનાવતી વખતે ચાકડામાં ફરતો દંડ નિયત પૂર્વવર્તી હોય છે. તેવી જ રીતે તે દંડનો રંગ પણ નિયત પૂર્વવર્તી જ હોય છે; પરંતુ તે ઘટની ઉત્પત્તિ માટે એમાં આવશ્યક નથી. તે અન્યથાસિદ્ધ છે. તેથી તેને ઘટનું કારણ માની શકાય નહીં. અન્નંભટ્ટ ત્રણ પ્રકારના અન્યથાસિદ્ધ ગણાવે છે. જ્યારે સિદ્ધાન્તમુકતાવલી અને ન્યાયકોશ પાંચ પ્રકારના અન્યથાસિદ્ધ ગણાવે છે.[1] તેમાં વિશ્વનાથે સિદ્ધાન્તમુકતાવલીમાં ગણાવેલા પાંચ પ્રકાર વધારે પ્રચલિત બન્યા છે. તે આ પ્રમાણે છે :–(૧) કારણનો કોઈ ધર્મ પણ જો કારણની સાથે સાથે કાર્યનો નિયત પૂર્વવર્તી હોય તો તે ધર્મ અન્યથાસિદ્ધ થયો. જેમ કે દંડત્વ એ દંડનો ધર્મ હોઈ ઘટની પૂર્વે વિદ્યમાન છે. (૨) જે કારણ દ્વારા કાર્યની પૂર્વે હમેશાં હોય તે જેમ કે દંડનો રંગ. આ રંગ સ્વતંત્ર રીતે ઘડો ઉત્પન્ન નથી કરી શકતો. એ તો દંડને લીધે જ ટકી રહ્યો છે. (૩) જે કોઈ અન્યનો નિયતપૂર્વવર્તી અને તે રીતે કારણરૂપે નિશ્ચિત થઈ ગયા પછી બીજે પણ કાર્ય નિયતપૂર્વવર્તી થવા માગતો હોય તે. દા. ત. આકાશ એ શબ્દનું નિયત પૂર્વવર્તી કારણ સિદ્ધ થઈ ચૂક્યું છે. તેથી હવે તે ઘટની નિયતપૂર્વવર્તિતા ધારણ કરે તો પણ તે અન્યથાસિદ્ધ હોઈ ઘટનું અસાધારણ કારણ બની શકે નહીં. (૪) કારણનું કારણ પણ અન્યથા-સિદ્ધ છે; જેમ કે ઘટનું કારણ કુંભાર છે. પણ કુંભારનો પિતા કુંભારનું કારણ છે. તેથી કુંભારના પિતાને પણ ઘટનું કારણ માનવું ઠીક નથી. (૫) આ સિવાય અન્ય કોઈ પણ આકસ્મિક વસ્તુ કે બનાવ કાર્યની પૂર્વે આવી ચડે તો તે પણ અન્યથા-

---

૧. વિશ્વનાથે આપેલા અન્યથાસિદ્ધ માટેના શ્લોકો આ પ્રમાણે છે—

येन सह पूर्वभावः कारणमादाय वा यस्य ।

अन्यं प्रति पूर्वभावे ज्ञाते यत्पूर्वभावविज्ञानम् ॥

जनकं प्रति पूर्ववृत्तितामपरिज्ञाय न यस्य गृह्यते ।

સિદ્ધ ગણાય. દા. ત. ઘડો બનતો હોય એવા સમયે ત્યાં માટી લાવનાર ગધેડું. આમ જોઈએ તો આ પાંચમો પ્રકાર એટલો વ્યાપક છે કે એમાં અન્ય ચારેનો પણ જો ધારીએ તો સમાવેશ થઈ શકે છે.

વિશ્વનાથે આ પ્રકાર પર ભાર ખાસ મૂક્યો છે.[1] (एतेष्वावश्यकस्त्वसौ) આ રીતે કારણના લક્ષણમાં આપેલું પ્રત્યેક પદ અનિવાર્ય બને છે. પશ્ચિમના તર્કશાસ્ત્રમાં પણ મીલ વગેરેએ લગભગ આવા જ પ્રકારની કારણની વ્યાખ્યા આપેલી છે.[2] [Invariable, unconditional antecedent].

ઉપર જેનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે તેવા કારણને સામાન્યતઃ અસાધારણ (special or specific) કારણ ગણવામાં આવે છે. અને ઈશ્વર તથા તેનાં જ્ઞાન, ઇચ્છા અને કૃતિ તેમજ આકાશ, કાલ અને દિક્ એ નિત્ય હોઈ પ્રત્યેક કાર્યના સાધારણ કારણ ગણાય છે.

તેથી 'કાર્ય જેને અન્વયવ્યતિરેક રૂપે અનુસરે તે કારણ' તેવા મીમાંસકે કરેલા કારણના લક્ષણનો તર્કભાષામાં અસ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે. કારણ કે ઉપરનાં સાધારણ (Common) કારણો અને તેમાં પણ આકાશ, કાલ અને દિક્ નિત્ય અને વિભુ હોઈ તેમાં વ્યતિરેક સંભવી શકતો નથી.

(ग) असत्-कार्यवाद

નૈયાયિકોએ રજૂ કરેલા કારણ અને કાર્યના સિદ્ધાંતને અસત્ કાર્યવાદ કહેવામાં આવે છે. કાર્યકારણસમ્બન્ધ વિષે ભારતીય દર્શનમાં ઠીક ઠીક વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. આ સંદર્ભમાં મુખ્યત્વે ચાર ભિન્ન મતો પડ્યા છે. મધ્વાચાર્યના સર્વદર્શન-

---

१. अतिरिक्तमथापि यद् भवेन्नियतावश्यकपूर्वभाविनः ॥
एते पञ्चान्यथासिद्धा दण्डत्वादिकमादिमम् ॥
घटादौ दण्डरूपादि द्वितीयमपि दर्शितम् ॥
तृतीयन्तु भवेद्व्योम, कुलालजनकोऽपरः ॥
पञ्चमो रासभादिः स्यादेतेष्वावश्यकस्त्वसौ ॥
(सिद्धान्तमुक्तावली १९-२२)

ઉપરાંત જુઓ આથલ્યે અને બોડાસ સંપાદિત ત. સં. નું પૃષ્ટ ૨૯ તેમજ ન્યાયકોશ પૃ. ૪૨-૪૩.

૨. કારણનું અન્ય લક્ષણ कार्यनियतपूर्ववृत्तिकारणम् । त सं પણ પછી દીપિકામાં अनन्यथासिद्धत्वे सतीति विशेषणात् એમ ઉમેરાયું છે.

સંગ્રહમાં આ મતો સંક્ષેપમાં આ રીતે રજૂ થયા છે.[1] (૧) અસત્ એવા કારણમાંથી સત્ એવું કાર્ય જન્મે છે તેમ બૌદ્ધો માને છે. (૨) સત્ એવા કારણમાંથી અસત્ એવું કાર્ય જન્મે છે તે નૈયાયિકોનો મત છે. વેદાન્તીઓ માત્ર કારણ જ સત્ છે અને કાર્ય તો માત્ર તેનો વિવર્ત છે એવો મત દર્શાવે છે. અને સાંખ્યદર્શન કારણને પણ સત્ અને કાર્યને પણ સત્ માને છે તેથી સાંખ્યને સત્કાર્યવાદી માનવામાં આવે છે.

આ ચાર મતોમાં સાંખ્ય અને ન્યાયના મતો એકબીજાથી સંપૂર્ણ વિરોધી છે. તેથી માત્ર તે બંનેનો જ થોડોએક પરિચય કરીશું.

સાંખ્યમત પ્રમાણે જે અસત્ (Non-existent) છે તે કદી પણ સત્ (Existent) થઈ શકે નહીં અને તેથી જ જે સત્ છે તે અસત્‌ને પણ ઉત્પન્ન પણ ન કરી શકે. અર્થાત્ જો કારણમાં કાર્ય બિલકુલ હોય જ નહિ તો તેમાંથી કાર્ય ઉત્પન્ન કેવી રીતે થઈ શકે? જો રેતીમાં તેલ કોઈ પણ રૂપે અને કોઈ પણ રીતે રહ્યું જ નથી તો પછી તે રેતીમાંથી કયાંથી ઉત્પન્ન થશે? આપણો અનુભવ પણ એ જ વાત કહે છે. તેલ મેળવવા કોઈ રેતીને પીસતું નથી. પણ તલ વગેરે તેલીબીયાંને જ પીસે છે. અમુક વસ્તુ તેને અનુરૂપ એવી ચોક્કસ પ્રકારની વસ્તુમાંથી જ ઉત્પન્ન થાય છે. જેવું ઉપાદાન હોય તેવું જ કાર્ય થાય છે. કારણમાં જે શક્તિ સુષુપ્ત પડી હોય છે તે કાર્યરૂપે પ્રગટે છે. કાર્ય અને કારણ સમાન સ્વરૂપનાં છે. નિતાન્ત ભિન્ન નથી. બંને સત્ છે. જો એમ ન હોત તો કાર્યકારણની કોઈ ચોક્કસ વ્યવસ્થા જ ન રહેત. કોઈ પણ કારણ કોઈ પણ કાર્યને જન્મ આપત. તેથી નૈયાયિકોની આ માન્યતા કે પહેલાં માત્ર કારણ હતું, કાર્ય હતું જ નહીં પણ પછીથી તે ઉત્પન્ન થયું, તે સાંખ્ય દષ્ટિએ વિરુદ્ધ હોઈ અયથાર્થ છે.[2]

પરંતુ નૈયાયિકો સાંખ્યમતને સ્વીકારતા નથી. તેઓના મતે કાર્ય એ કારણથી ભિન્ન છે. જો બંને એક જ હોય તો પછી કારણ અને કાર્ય એવાં બે અલગ અલગ નામ આપવાની જ જરૂર ન રહેત. ઘડો અને માટી બન્ને એક હોય તો પછી માટીમાં પણ પાણી ભરી શકાત. નૈયાયિકનું દષ્ટિબિંદુ વ્યવહારમૂલક છે તે સહેજે જોઈ શકાય છે. ઘડા અને માટીમાં ઉપાદાનની દષ્ટિએ ભેદ ન હોવા છતાં આકૃતિ (Form)ની દષ્ટિએ જે ભેદ છે તે સ્વીકારવો રહ્યો અને એટલે અંશે તેને

---

૧. इह कार्यकारणभावे चतुर्धा विप्रतिपत्तिः प्रसरति । असतः सज्जायत इति सौगताः संगिरन्ते । नैयायिकादयः सतोऽसज्जायत इति । वेदान्तिनः सतो विवर्तः कार्यजातं न तु वस्तु सदिति । सांख्याः पुनः सतः सज्जायत इति ।

२. असदकरणात् उपादानग्रहणात् सर्वसंभवाभावात् ।
शक्तस्य शक्यकरणात् कारणभावाच्च सत्कार्यम् ॥ सां. का. १०

માટીથી જુદો માનવો રહ્યો. એટલું જ નહી એમ પણ કહી શકાય કે ઘડો તેના આકૃતિ સ્વરૂપે માટીમાં પૂર્વે હતો જ નહીં. તે પછીથી થયો. તે એક આરંભ થયો.[1]

(ઘ) कारण

ન્યાયવૈશેષિક દર્શનમાં કારણના ત્રણ પ્રકાર સ્વીકારેલ છે (૧) સમવાયિ (૨) અસમવાયિ અને (૩) નિમિત્ત.

જે કારણમાં સમવાય સંબંધથી રહીને કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે તે સમવાયિ કારણ. ન્યાયવૈશેષિક મતે સમ્બન્ધ બે પ્રકારનો છે (૧) સંયોગ અને (૨) સમવાય, સમ્બન્ધ પામેલી વસ્તુઓ છુટ્ટી પડે ત્યારે પણ એક બીજાથી અલગ સ્વતંત્ર રૂપે રહેતી હોય તો તે સમ્બન્ધ સંયોગ કહેવાય છે. દા. ત. હાથ અને પુસ્તકનો સંયોગ. પરંતુ જ્યારે બે વસ્તુઓ એવી રીતે જોડાયેલી હોય કે જ્યાં સુધી એકનો નાશ ન થાય ત્યાં સુધી અલગ પડી શકે નહીં ત્યારે તે સમ્બન્ધ સમવાય સમ્બન્ધ કહેવાય છે. અહીં એ બંનેમાં એકનું અસ્તિત્વ બીજાના અસ્તિત્વ પર જ નિર્ભર હોય છે. આવા સમવાય સમ્બન્ધને અયુતસિદ્ધ કહેવામાં આવે છે. અ–યુતસિદ્ધ એટલે કે જે કદી પણ અલગ અલગ રહેલ હોય તેમ સિદ્ધ ન થાય તે. જેમ કે તંતુઓ અને પટ. પટ હંમેશા તંતુઓમાં સમવેત (એટલે કે સમવાય સમ્બન્ધથી રહેલ) છે. તેથી તંતુઓથી નિરપેક્ષ તેનું અસ્તિત્વ સંભવી શકે નહિ. આ રીતે તંતુઓ એ પટનું સમવાયિકારણ ગણાશે. આ અયુતસિદ્ધ સમ્બન્ધ પાંચ પ્રકારનો હોય છે. (૧) અવયવ અને અવયવી વચ્ચેનો દા. ત. તંતુ અને પટ (૨) ગુણી અને ગુણ વચ્ચે દા. ત. પટ અને તેનું રૂપ (૩) ક્રિયાવાન અને ક્રિયા વચ્ચે દા. ત. દોડતી ગાય (૪) જાતિ અને વ્યક્તિ વચ્ચે દા. ત. ઘટ અને ઘટત્વ વચ્ચે અને (૫) વિશેષ તથા નિત્ય દ્રવ્ય વચ્ચે, જેમ કે પરમાણુઓમાં રહેલો વિશેષ.

વૈશેષિકદર્શનમાં સમવાયને એક સ્વતંત્ર પદાર્થ માનવામાં આવ્યો છે. તેમના મતે સમવાય એ નિત્ય સમ્બન્ધ છે અને એક છે.[2] કણાદ મુનિએ સમવાયનો ઉલ્લેખ માત્ર કાર્યકારણ સમ્બન્ધની સમજુતી પૂરતો જ કર્યો લાગે છે.[3] પરંતુ પરવર્તી

---

૧. જુઓ પં. સુખલાલજીકૃત ભારતીય તત્ત્વવિદ્યા પૃ. ૨૨
આથી અસત્કાર્યવાદ કદાચ શુદ્ધ તાત્ત્વિક રીતે સ્વીકાર્ય ન હોય તો પણ એ એક વાસ્તવવાદી મત હોઈ વ્યવહારમાં તેનો ઉપયોગ સંભવી શકે તેમ છે તેમ કહી શકાય.

૨. समवायस्त्वेक एव। नित्यसम्बन्धः समवायः । त. सं. પરંતુ ભાટ્ટમત સમવાયને અનેક માને છે. આ ઉપરાંત નૈયાયિકો સમવાયને પ્રત્યક્ષ માને છે જ્યારે વૈશેષિકો અતીન્દ્રિય.

૩. इहेदमिति यतः कार्यकारणयोः स समवायः । વૈ. સૂ. ૭–૨–૨૬

આચાર્યો અને પંડિતોએ તેની લંબાણપૂર્વક ચર્ચા કરી છે, અને અન્ય દર્શનોમાં સમવાયનું ખંડન કરવામાં આવ્યું છે. કાર્ય કારણસમ્બન્ધ દર્શાવવામાં નૈયાયિકો સમવાયને કેન્દ્રવર્તી સ્થાન આપે છે. પરિણામે નૈયાયિકોના કારણવાદનું ખંડન કરવા માટે પ્રતિપક્ષીઓએ સમવાય પર જ આક્રમણ કર્યું છે. આ પ્રકારનું ખંડન કરવામાં શ્રી શંકરાચાર્ય મુખ્ય છે.[1]

સમવાય સમ્બન્ધની ચર્ચા કરતા કેશવમિશ્ર ગુણી અને ગુણ વચ્ચેના સમવાય સમ્બન્ધ પરત્વે પૂર્વપક્ષની કેટલીક દલીલો રજુ કરી તેનું ખંડન કરે છે.

ન્યાયમતમાં પહેલાં કારણ અને પછી કાર્ય એમ સ્વીકારાયું છે. હવે ઘટ ગુણી છે તે ગુણ ઘટરૂપનું સમવાયિકારણ માનવામાં આવેલ છે. પરંતુ જે ક્ષણે ઘટ ઉત્પન્ન થાય છે તે જ ક્ષણે તેના રૂપ વગેરે ગુણોની પણ ઉત્પત્તિ થાય છે. આ રીતે ગુણ અને ગુણીનો એક જ સમયે જન્મ થતો હોવાથી તેમાં કોઈ પહેલાં અને કોઈ પછી હોઈ શકે નહિ. ગાયના બન્ને શીંગડાની જેમ બંને સમાનકાલીન ઉત્પત્તિ પામ્યા છે. તેથી તેમની વચ્ચે કાર્યકારણસંબંધ કેમ સંભવી શકે? કેશવમિશ્ર આ દલીલના ખુલાસામાં ન્યાયનો એક વિચિત્ર સિદ્ધાંત રજુ કરે છે કે ઉત્પત્તિની પહેલી ક્ષણમાં દ્રવ્ય નિર્ગુણ હોય છે. ગુણનો જન્મ બીજી ક્ષણે થાય છે.[2] તેથી બંનેનો જન્મ સમાન ક્ષણે નથી. ગુણી (કારણ) પૂર્વે છે એને ગુણ (કાર્ય) પછી છે.

પરંતુ આ ખુલાસો સ્વીકારવામાં બે મુશ્કેલી છે. (૧) પ્રથમ ક્ષણે ગુણ નહીં હોય–એટલે કે રૂપ નહીં હોય તો પછી ઘડો દેખાશે પણ નહીં, કારણ કે માત્ર મહત્ પરિમાણ અને ઉદ્‌ભૂતરૂપવાળું દ્રવ્ય જ ચાક્ષુષ થઈ શકે તેવો નિયમ છે.[3] (૨) અને પ્રથમ ક્ષણે ઘટને દ્રવ્ય જ નહીં કહી શકાય. કારણ કે દ્રવ્યનું એક લક્ષણ ગુણનો આશ્રય હોવું તે છે.[4] પ્રથમ ક્ષણમાં તો ગુણ છે નહીં. તેથી તેના અભાવમાં દ્રવ્ય પણ ક્યાંથી હોય?

કેશવમિશ્ર આ દલીલોનું ખંડન કરે છે. પ્રથમ ક્ષણે ઘટ ન દેખાવાથી સિદ્ધાંતમાં ફેર પડતો નથી. વળી આમ જુઓ તો ગુણ સાથે ઘટ ઉત્પન્ન થાય છે એવું સ્વીકારીએ તો પણ પ્રથમ ક્ષણે તો તેની ઉત્પત્તિમાં જ ખલાસ થશે. એટલે ઘટનું દર્શન તો બીજી જ ક્ષણે થશે. તેથી પ્રથમ ક્ષણમાં નિર્ગુણ દ્રવ્યની ઉત્પત્તિનો સ્વીકાર કરવામાં એકને બદલે બે ક્ષણ પછી ઘટ દેખાય તો તેમાં કોઈ સૈદ્ધાન્તિક વાંધો હોઈ શકે નહીં.

---

૧. જુઓ બ્રહ્મસૂત્ર ૨–૨–૧૩ પરનું શાંકરભાષ્ય.

૨. द्रव्यं निर्गुणमेव प्रथममुत्पद्यते । त भा

૩ तदेव हि द्रव्यं चाक्षुषं यन्महत्त्वे सत्युद्भूतरूपवत् । त. भा.

૪. गुणाश्रयो द्रव्यम् । એજન

દ્રવ્ય એ ગુણાશ્રય છે એનો અર્થ એમ નથી કે તેમાં હંમેશા ગુણ રહેવા જ જોઈએ. તેનો અર્થ માત્ર એટલો જ છે કે તે ગુણોનું આશ્રયસ્થાન થવાની શક્તિ અને યોગ્યતા ધરાવે છે. અને ઘટમાં રૂપનો આશ્રય થવાની યોગ્યતા છે જ.

આ રીતે ગુણ અને ગુણી વચ્ચે સમવાય સમ્બન્ધથી કાર્યકારણભાવ સ્વીકારવામાં કોઈ આપત્તિ નથી, એમ કેશવમિશ્ર સિદ્ધ કરે છે.[1]

સમવાયનો વિરોધ કરનારા દર્શનો અસમવાયિકારણને પણ ન સ્વીકારે એ સ્વાભાવિક છે. એટલે અન્ય દર્શનો સામાન્ય રીતે બે પ્રકારના કારણો સ્વીકારે છે. ઉપાદાન અને નિમિત્ત. જે દ્રવ્યમાંથી કાર્ય ઉત્પન્ન થયું તે દ્રવ્ય તે ઉપાદાન કારણ છે. જેમકે માટી એ ઘડાનું ઉપાદાન કારણ છે. પરંતુ કેટલીકવાર માનવામાં આવે છે એમ ઉપાદાન અને સમવાયિ એ બંને એક નથી. નૈયાયિકની દૃષ્ટિએ તો ઘડાનું સમવાયિકારણ બે અડધિયાં (कपाल) થશે–માટી નહીં.

નૈયાયિકોએ કારણના બીજા ભેદ તરીકે અસમવાયિકારણ ગણાવ્યું છે. અસમવાયિ એટલે જે સમવાયિ ન હોય તે એમ નહીં. કારણ કે નિમિત્ત કારણ પણ સમવાયિ નથી, છતાં તેને અસમવાયિ કહેવાતું નથી. અસમવાયિકારણ એટલે જે સમવાયિ કારણમાં રહીને કાર્યોત્પાદન કરવામાં સમર્થ બને તે કારણ.[2] આ અસમવાયિકારણ સમવાયિકારણમાં (૧) સીધી રીતે અથવા તો (૨) પરંપરાથી પ્રત્યાસન્ન હોય છે. (૧) તંતુસંયોગ એ પટનું અસમવાયિકારણ છે પરંતુ સમવાયિકારણ તંતુઓ છે. અને એ જ તંતુઓ (ગુણી અને ગુણ સંબંધથી તેમના સંયોગનું પણ સમવાયિકારણ છે. આથી આ સંયોગ તંતુઓ દ્વારા એટલે કે સમવાયિ કારણ દ્વારા) પટનું અસમવાયિ કારણ બને છે. હવે પરંપરાથી એટલે કે કાર્યનું સમવાયિકારણ જેની સાથે સમવાય સંબંધથી જોડાયું હોય તે વસ્તુ સાથે જે સમવાય સંબંધથી રહ્યુ હોય તે અન્ય પણ અસમવાયિકારણ છે. દા. ત. પટનું રૂપ એ કાર્ય છે. તેનું સમવાયિકારણ પટ છે. હવે પટ પોતે તંતુઓ સાથે સમવાય સંબંધથી જોડાએલ છે જ. અને આ તંતુઓ પણ પાછા તેમના રૂપ (તન્તુરૂપ) સાથે સમવાય સંબંધથી જ જોડાયા છે. તેથી તન્તુરૂપ આમ–તંતુ–દ્વારા પટ સુધી અને પછી પટ દ્વારા પટ રૂપ સુધી પહોંચી શક્યું. એટલે તે તન્તુરૂપનું અસમવાયિકારણ થયું.[3]

---

૧. જુઓ ટિપ્પણ પૃ. ૧૮.

૨. यत् समवायिकारणप्रत्यासन्नमवधृतसामर्थ्यं तदसमवायिकारणम् ।

त. भा. १५-२०

૩. कार्येण पटेनैकस्मिस्तन्तौ समवेतत्वात्तन्तुसंयोगः पटस्यासमवायिकारणम् ॥ कारणेन पटेन सहैकस्मिस्तन्तौ समवेतत्वात्तन्तुरूपं पटरूपस्यासमवायिकारणमित्यर्थः । त. सं. दी. पृ. २७ आ. बो.

અત્રે એ નોંધવું જોઈએ કે અસમવાયિકારણ તે માત્ર ગુણ અથવા તો ક્રિયા જ હોઈ શકે, દ્રવ્ય નહીં.[1]

આ બંને સમવાયિ અને અસમવાયિ સિવાયના જે કારણો હોય તે સર્વે નિમિત્ત કારણો કહેવામાં આવે છે. જેમકે ઘટની ઉત્પત્તિમાં ચાકડો, દંડ વગેરે. કેશવમિશ્ર અહીં નોંધે છે કે માત્ર ભાવ દ્રવ્યો (Positive) વચ્ચે જ સમવાય હોઈ શકે. અભાવ આ દષ્ટિએ સમવાય સંબંધથી જોડાઈ શકે નહીં. અને તે કારણે અભાવમાં માત્ર નિમિત્ત કારણ જ સંભવી શકે, અન્ય બે નહીં.

આ ત્રણ પ્રકારના કારણોમાં જે પ્રકૃષ્ટતમ હોય તેને કરણ કહેવામાં આવે છે. (तदेवं तस्य त्रिविधकारणस्य मध्ये यदेव प्रकृष्टमपि सातिशयं तदेव करणम् । त. भा) અન્નંભટ તેનું લક્ષણ असाधारणं कारणं करणम् જેમાં असाधारण શબ્દ કેશવમિશ્રે વાપરેલા सातिशय જેવો જ અર્થ ધારણ કરતો હોય તેમ લાગે છે. નીલકંઠ તેને સ્પષ્ટતાથી આ રીતે સમજાવે છે. यद्विलम्बात्प्रकृतकार्यानुत्पादस्तत्कार-णत्वम् । પરંતુ માત્ર અસાધારણ શબ્દથી કારણનું લક્ષણ પુરતું નથી. દંડ ઘડાની ઉત્પત્તિમાં અસાધારણ પણ નિમિત્ત કારણ છે. પણ વનમાં રહેલા દંડ વિષે શું ધારવું? આથી દીપિકામાં અન્નંભટ્ટ व्यापारवत्त्वे सति એમ વિશેષણ ઉમેરે છે. એવું અસાધારણ કારણ કે જે વ્યાપારવત્ હોય–જે કાર્યોત્પાદનની પ્રક્રિયામાં ભાગ લઈ રહ્યું હોય, તેને જ કરણ ગણવું. કેશવમિશ્ર પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની ચર્ચામાં 'વ્યાપાર'નો ઉલ્લેખ કરે છે. અને તેનું લક્ષણ तज्जन्यस्तज्जन्यजनकः એમ કરે છે. અર્થાત્ અવાન્તરવ્યાપાર કરણમાંથી જ ઉત્પન્ન થાય છે અને કરણ દ્વારા ઉત્પન્ન થનાર કાર્યને પ્રગટ કરે છે. વૃક્ષ કાપવાની ક્રિયામાં કુહાડી કરણ છે. કુહાડી અને વૃક્ષનો સંયોગ તે વ્યાપાર છે. તે કુહાડીમાંથી ઉપજ્યો છે, અને કુહાડીથી ઉત્પન્ન થનાર છેદનક્રિયાને તે ઉત્પન્ન પણ કરે છે.[2] આ રીતે વનના દંડને કારણ નહીં કહી શકાય.

પરંતુ નવીન નૈયાયિકોએ કરણનું જુદું લક્ષણ આપ્યું છે. फलायोगव्यवच्छिन्नं कारणम् અર્થાત્ જેને કાર્ય તત્કાળ અનુસરે તે કારણ. આ રીતે જોતાં વ્યાપાર પોતે જ

૧. સમવાયિકારણ હંમેશા દ્રવ્ય જ હોઈ શકે. અને અસમવાયિ કારણ હંમેશાં ગુણ અથવા તો કર્મ જ હોઈ શકે. વિશેષ માટે જુઓ ટિપ્પણ. પૃ. ૧૨૫. આ ટિપ્પણમાં અસમવાયિકારણ ગુણ જ છે એમ જણાવવામાં આવ્યું છે. એનો અર્થ દ્રવ્યની ઉત્પત્તિમાં અસમવાયિકારણ ગુણ જ હોય છે એમ સમજવો. બાકી સંયોગ અને વિભાગ નામના બે ગુણની ઉત્પત્તિમાં કર્મ પણ અસમવાયિકારણ છે.

૨. સિદ્ધાંતચંદ્રોદય નામની त सं. ની ટીકા પ્રમાણે–द्रव्येतरत्वे सति तज्जन्यत्वे सति तज्जन्यजनकः । એ વ્યાપારનું લક્ષણ છે. તેમાં વ્યાપાર એ દ્રવ્ય ન હોઈ શકે એ સ્પષ્ટ થાય છે.

કરણ બની જાય. દા. ત. પ્રત્યક્ષ પ્રમાણમાં ઇન્દ્રિય અને તેના અર્થના સંનિકર્ષથી પ્રત્યક્ષ થાય છે. હવે પ્રથમ લક્ષણ પ્રમાણે ઇન્દ્રિયાર્થ સંનિકર્ષ એ વ્યાપાર થશે. અને ઇન્દ્રિય એ કરણ થશે. પરંતુ નવીન લક્ષણ પ્રમાણે ઇન્દ્રિયાર્થસંનિકર્ષ જ કરણ ગણાશે.

પરંતુ કેશવમિશ્રે પ્રકૃષ્ટ (સાધકતમ) કારણને જ કરણ ગણ્યું છે. આપણે આગળ જોયું તેમ તેણે વ્યાપારનો એક જગ્યાએ સ્વીકાર કર્યો છે. પરંતુ કરણના લક્ષણમાં તેને સ્થાન આપ્યું નથી. તેમાં તેણે વ્યાવહારિક દષ્ટિબિંદુ સ્વીકાર્યું છે. અર્થને ઉત્પન્ન કરવામાં ઘણાં કારણો હોય છે. તેમાં કેટલાક ખૂબ જ સક્રિય અને આવશ્યક હોય છે. ત્યારે કેટલાક માત્ર સહાયક પણ હોય છે. તેમાંથી જે ક્રિયાવન્ત છે તેને વ્યાપારવત્ કહી શકાય. ગાડી ખેંચતો ઘોડો પૈડાં કરતાં વધારે ક્રિયાવાન છે. પરંતુ દરેક વ્યાપારવત્ કારણને કરણ નહીં કહેવાય. ઘોડો હાંકનાર ગાડીવાળો વ્યાપારવત્ કારણ છે. પણ કરણ નથી. પ્રમાતા પણ હોય અને પ્રમેય પણ હોય છતાંયે જ્યાં સુધી ઇન્દ્રિય–સંયોગ નથી થતો ત્યાં સુધી પ્રમા થતી નથી. અને જેવો ઇન્દ્રિય સંયોગ થાય છે કે તુરત જ પ્રમાની ઉત્પત્તિ થાય છે. તેથી ઇન્દ્રિય સંયોગ એ જ પ્રકૃષ્ટ કારણ હોઈ તે કરણ થયું.[1] આ રીતે **अविलम्बेन कार्योत्पादकत्व** એટલે કે **फलायोगव्यवच्छिन्नत्व** એ કરણનું લક્ષણ હોય તે કેશવમિશ્રને ઇષ્ટ હોય તેમ લાગે છે.[2]

(ङ) પ્રમાણનું મીમાંસાકૃતલક્ષણ

પ્રમાણના લક્ષણના બંને ઘટકો પ્રમા અને કરણને સુસ્પષ્ટ કરી **प्रमाकरणं प्रमाणम्** । એમ પ્રમાણનું લક્ષણ સિદ્ધ કર્યા પછી કેશવમિશ્ર મીમાંસક તથા બૌદ્ધોએ આપેલા પ્રમાણના લક્ષણનું ખંડન કરે છે. તેમનું લક્ષણ આ પ્રમાણે છે—**अनधिगतार्थगन्तृ प्रमाणम्** । અર્થાત્ પૂર્વે નહીં જાણેલા અર્થને ગ્રહણ કરાવે તે પ્રમાણ, કુમારિલ ભટ્ટ આ મતના પુરસ્કર્તા છે. તેમણે **अनधिगत**ના સ્થાને **अपूर्व** શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે.

तत्रापूर्वार्थविज्ञानम्, प्रमाणं लोकसम्मतम् । બૌદ્ધ પરંપરા પણ લગભગ આ જ માન્યતાને સ્વીકારે છે.[3]

કેશવમિશ્ર પ્રમાણના આ લક્ષણનો નિષેધ કરે છે. જો અજ્ઞાતને જ્ઞાત કરાવે તે જ પ્રમાણ હોય તો એકને એક જ ઘડામાં કેટલીય ક્ષણો સુધી 'આ ઘડો છે

---

૧. सत्यपि प्रमातरि प्रमेये च, प्रमानुत्पत्तेरिन्द्रियसंयोगादौ सति अविलम्बेन प्रमोत्पत्तेः; अत इन्द्रियसंयोगादिरेव करणम् । त. भा.

૨. વિશેષ ચર્ચા માટે જૂઓ શ્રી આથલ્યેનું તેમના ત. સં.ના વિભાગ ૩૭ પરનું ટિપ્પણ.

૩. अज्ञातार्थज्ञापकं प्रमाणम् इति प्रमाणसामान्यलक्षणम् । प्रमाण स टी. पृ. ११

આ ઘડો છે' એ રીતે પ્રાપ્ત થતાં ધારાવાહિક જ્ઞાનને પ્રમાણ નહીં કહી શકાય. કારણ કે તેમાં કદાચ પ્રથમ ક્ષણે ઘડો अनधिगतः अर्थ હોય. પણ પછીની ક્ષણોમાં તો તે અધિગત જ થયો. તેથી તેમાં એકવાર ગૃહીતનું જ પુનર્ગ્રહણ થતાં કંઈ નવું જ્ઞાન નહીં હોય, તેથી આ ધારાવાહિક જ્ઞાનમાં અપ્રામાણ્ય માનવાનો પ્રસંગ ઉપસ્થિત થશે.

પરંતુ મીમાંસકો જવાબ આપે છે કે પ્રત્યેક ક્ષણે ઘડાનું દર્શન અલગ અલગ થાય છે. તેથી બીજી ક્ષણે દેખાતો ઘડો પ્રથમ ક્ષણના ઘડાથી ભિન્ન હોઈ अनधिगतार्थ થયો છે. આમ કાલભેદને કારણે ધારાવાહિક જ્ઞાનમાં પણ अनधिगतार्थगन्तृ એ પ્રમાણનું લક્ષણ બંધબેસતું હોઈ તેમાં અપ્રામાણ્યનો પ્રસંગ ઊભો નહીં થાય.

અહીં કેશવમિશ્ર કહે છે કે આવો કોઈ કાલભેદ ગ્રહણ થતો જોવામાં આવતો નથી. જો કાલભેદનું ગ્રહણ થતું હોત તો ક્રિયા, ક્રિયાથી વિભાગ, વિભાગથી પૂર્વ-સંયોગનાશ અને ઉત્તરદેશના સંયોગની ઉત્પત્તિ એ ચારેય વ્યાપારો અલગ અલગ જોઈ શકાત, પણ એમ થતું નથી તેથી પ્રત્યેક ક્ષણવિશિષ્ટ એવો અલગ અલગ ઘડો નહીં પણ સળંગ રીતે જ દેખાતો ઘડો આપણે ગ્રહણ કરીએ છીએ. અને તેથી તમારું પ્રમાણલક્ષણ માનવાથી ધારાવાહિક જ્ઞાનમાં અપ્રામાણ્ય જ થશે. તે ઇષ્ટ ન હોઈ તે પ્રમાણનું લક્ષણ પણ ઇષ્ટ નથી.

ધારાવાહિક જ્ઞાનના પ્રામાણ્યની ચર્ચા ન્યાય–મીમાંસા–બૌદ્ધ અને જૈન દર્શનોમાં ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં થઈ છે. વાચસ્પતિ, શ્રીધર, જયન્ત ભટ્ટ, ઉદયન આદિ ન્યાય–વૈશેષિકદર્શનના વિદ્વાનોએ ધારાવાહિકજ્ઞાનોને અધિગતાર્થ કહીને પણ પ્રમાણ માન્યું છે. તેમાં તેમણે સૂક્ષ્મ કાલભેદનો સ્વીકાર કર્યો નથી. તેથી તેમને અનધિગત પદની જરૂર પણ નથી રહી.

મીમાંસકની પ્રાભાકર અને કુમારિલ બંને શાખાઓએ ધારાવાહિક જ્ઞાનના પ્રામાણ્યનો સ્વીકાર કર્યો છે. પરંતુ તેમાં પ્રાભાકર શાખાના શાલિકનાથે કાલભેદના ભાનને સ્વીકાર્યા વિના પણ માત્ર અનુભૂતિના આધારે તેને પ્રમાણ ગણ્યું છે. જ્યારે બીજી બાજુ કુમારિલ મતના પાર્થસારથિએ સૂક્ષ્મ કાલભેદનો સ્વીકાર કરી તેમાં પ્રામાણ્યનો સ્વીકાર કર્યો છે.

બૌદ્ધ પરંપરામાં ધર્મોત્તર અને અર્ચટ સાધારણ રીતે પ્રમાતાઓને સૂક્ષ્મ કાલભેદ ગ્રહણ નથી થતો, તેથી તેમના ધારાવાહિક જ્ઞાનમાં અપ્રામાણ્ય માને છે. પણ યોગીઓને કાલભેદ ગ્રહણ થતો હોઈ તેમના ધારાવાહિક જ્ઞાનમાં પ્રામાણ્યનો સ્વીકાર માને છે.

જૈન પરંપરામાં દિગંબર શાખા કાલભેદથી વિશિષ્ટ એવા ધારાવાહિક જ્ઞાનને પ્રમાણ અને તે સિવાયનાને અપ્રમાણ માને છે. જ્યારે શ્વેતાંબર શાખા ધારાવાહિક જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય સ્મૃતિપ્રામાણ્યની જેમ જ સ્વીકારી લે છે.[1]

અહીં કેશવમિશ્રે નૈયાયિકોના મતને સરળતા તેમજ સમર્થતાથી રજૂ કર્યો છે, તે જોઈ શકાય છે.

ન્યાયસૂત્રને અનુસરી કેશવમિશ્રે ચાર પ્રમાણોને સ્વીકાર્યા છે. પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને શબ્દ.

(क) પ્રત્યક્ષ

પ્રત્યક્ષ એ એવું પ્રમાણ છે; કે જેનો આસ્તિક કે નાસ્તિક એવા કોઈપણ દર્શને અસ્વીકાર કર્યો નથી. કેશવમિશ્રે તેને साक्षात्कारिप्रमाकरणम् એમ નિરૂપે છે. અર્થાત્ ઇન્દ્રિયસન્નિકર્ષથી ઉત્પન્ન થતી પ્રમા તે પ્રત્યક્ષ છે.[2] ઇન્દ્રિયસન્નિકર્ષથી થતા પ્રત્યક્ષની પ્રક્રિયા આ પ્રમાણે છે. आत्मा मनसा संयुज्यते मन इन्द्रियेण । इन्द्रियमर्थेन[3] આ રીતે પ્રત્યક્ષ પ્રમામાં ખરેખર તો ત્રણ પ્રકારના સન્નિકર્ષ થાય છે. શ્રી આથલ્યે લખે છે તેમ[4] ગૌતમના સૂત્રને અનુસરીને જ આ લક્ષણ બાંધ્યું છે.

---

૧. આ બાબતની વિશદ ચર્ચા માટે જુઓ પં. સુખલાલજીનું दर्शन और चिन्तन प्रथम खंड પ્ર. ૨૨. પૃ. ૧૬૫–૬૬

આચાર્ય વિશ્વેશ્વરે લગભગ આ આખાયે પ્રકરણને તેમના દ્વારા સંપાદિત हिन्दी त भा. ના. પૃ. ૪૨–૪૩ પર પં. સુખલાલજીના નામનિર્દેશ વિના ઉદ્ધૃત કર્યું છે તે ખેદની વાત છે.

૨. પ્રત્યક્ષના કેટલાંક અન્ય લક્ષણો :—इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नमव्यपदेश्यमव्यभिचारि. व्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम् । गौ. न्या. सू. १–१–४

प्रतिविषयाध्यवसायो दृष्टम्, सां का. ५

आत्मेन्द्रियमनोऽर्थात् प्रवर्तते सन्निकर्षे।

व्यक्ता तदात्वे या बुद्धिः प्रत्यक्षं सा निरुच्यते ।। चरक. सं. ११–२०

પં. સુખલાલજી દ્વારા द. औ. चि. માં ઉદ્ધૃત

इन्द्रियार्थसन्निकर्षजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम् । त. सं. प्रत्यक्षप्रमाकरणम् । त. कौ. प्रत्यक्षज्ञानकरणत्वम् । न्या. बो.–આ લક્ષણો જન્ય પ્રત્યક્ષને જ લાગુ પડે છે. ઈશ્વરને થતા નિત્યપ્રત્યક્ષને નહિ.

૩. વાત્સ્યાયન ભાષ્ય ૧. ૧. ૪. તેમજ त. भा.

૪. त. सं. વિભાગ ૪૨ પરનું ટિપ્પણ.

આ પ્રત્યક્ષજ્ઞાનને તેના કરણ માટે કોઇ પૂર્વ-કરણની અપેક્ષા નથી રહેતી. તે તેની વિશિષ્ટતા છે. વિશ્વનાથ ન્યાયસૂત્રવૃત્તિમાં કહે છે કે પ્રત્યક્ષજ્ઞાનને કોઈ ખાસ નિમિત્ત કારણ નથી. જ્યારે અનુમિતિમાં વ્યાપ્તિજ્ઞાનની, ઉપમિતિમાં સાદૃશ્યજ્ઞાનની અને શબ્દમાં શબ્દજ્ઞાનની અપેક્ષા રહે છે.

નિર્વિકલ્પક અને સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ

આગળ જણાવ્યું તેમ પ્રત્યક્ષ બે પ્રકારનું માનવામાં આવે છે. નિર્વિકલ્પક અને સવિકલ્પક. તેને અનુક્રમે નિષ્પ્રકારક અને સપ્રકારક કહેવામાં આવે છે. પ્રત્યક્ષના આ બે સ્વરૂપોની સૂક્ષ્મતાભરી ચર્ચા બૌદ્ધોએ કરી છે. બૌદ્ધ વિચારકો માને છે કે કોઈ નીલ પદાર્થનું આપણને પ્રત્યક્ષ થાય તેમાં બે અંશો હોય છે. (૧) બાહ્ય અર્થના સ્વરૂપમાત્રને સ્પર્શ કરવાનો, (૨) તેના સંબંધમાં અન્ય પદાર્થો સાથે સરખામણી કરી તેની કલ્પના કરી તેને સંજ્ઞા અથવા નામ વડે ઓળખવાનો. પ્રથમ અંશ તે શુદ્ધ નિર્વિકલ્પજ્ઞાન છે, જે ઈન્દ્રિય વિજ્ઞાન કહેવાય છે. બીજો અંશ તે સવિકલ્પજ્ઞાન જે મનોવિજ્ઞાન કહેવાય છે. પ્રત્યક્ષની આદ્યક્ષણનું આપણું નિર્વિકલ્પજ્ઞાન ખરી રીતે નવા જન્મેલા બાળકને આ બાહ્ય જગતનું દર્શન થતાં જેવું ભાન થાય તેવું સ્વસંવેદ્ય અને કોઈને વર્ણન કરી ન શકાય તેવું હોય છે. તે કેન્ટ કહે છે તેમ things-in itself હોય છે.[૧] વસ્તુત: આ સાદા સ્વરૂપને બૌદ્ધ પરિભાષામાં ક્ષણ કહેવામાં આવે છે. તેમાં કલ્પનાનો વ્યાપાર હોતો નથી[૨] કલ્પનાશૂન્ય આ અભ્રાંત ઈન્દ્રિયજ્ઞાનમાં વિકલ્પશક્તિ રંગ પૂરે છે. અને જે પ્રત્યક્ષ નિર્વિકલ્પ જ્ઞાન હતું તે સવિકલ્પજ્ઞાન બને છે.[૩]

નૈયાયિકો નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષને સ્વીકારે તો છે, પરંતુ તેઓ તેની પાછળ રહેલી ઉપરકથિત વિચારસરણીના સંદર્ભમાં તેનું નિરૂપણ કરતા નથી. પરંતુ તેના સ્થાને વ્યક્તિ અને તેમાં રહેલ સામાન્યના સંદર્ભમાં તેની ચર્ચા કરે છે. તેમના મત પ્રમાણે આદ્યક્ષણે થતા પ્રત્યક્ષમાં વિશેષણ (ઘટત્વ) અને વિશેષ્ય (ઘટ) એવા સંબંધ વિનાનું, નામ, જાતિ વગેરે યોજનારહિત જે જ્ઞાન (इदं किञ्चित् એટલું જ માત્ર) થાય છે તે નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ છે.[૪] અર્થાત્ નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષમાં ઘટત્વ વિનાનો ઘટ (જોકે તે સમયે તે ઘટ છે એમ નહીં પણ 'કંઈક છે.' એ સ્વરૂપે) જ્ઞાનનો વિષય બને છે. અને પછી નામ જાતિ આદિ યોજનાથી યુક્ત વિશેષણ અને વિશેષ્યના સમ્બન્ધ વાળું જે જ્ઞાન થાય છે. તે સવિકલ્પ છે.

---

૧ વિશેષ ચર્ચા માટે જુઓ હિં. ત. પૃ. ૪૦૬ તેમજ ૪૨૫-૨૬

૨ प्रत्यक्षं कल्पनापोढं नामजात्याद्यसंयुतम् । प्रमाणसमुच्चय.

૩. હિં. ત. પૃ ૪૦૬.

૪. नामजात्यादियोजनाहीनं वस्तुमात्रावगाहि । त. भा.

આમ સ્વીકારવામાં એક ક્ષણ પુરતી પણ જાતિ તેના વિશેષ્યથી સ્વતંત્ર રહી શકે છે, એવી વિચિત્ર માન્યતાનો પણ સ્વીકાર કરવો પડે છે. તેમજ આ ક્રમ પ્રમાણે નિર્વિકલ્પમાંથી સવિકલ્પમાં આવવું હોય તો વિશેષ્યના વિશેષણનું પૂર્વજ્ઞાન પણ હોવું જરૂરી બને છે. જ્યાં સુધી ઘટત્વ શું છે? તે આપણે જાણતા નથી ત્યાં સુધી, અમુક વસ્તુ ઘટ (ઘટત્વ વિશિષ્ટ) છે એમ આપણે કહી શકતા નથી[1] પરંતુ ઘટત્વ શું છે તેનું જ્ઞાન ઘટને જાણ્યા વિના કેવી રીતે સંભવે? આથી ઘટ જાણવા ઘટત્વ જાણવું જરૂરી છે. અને ઘટત્વને જાણવા ઘટ–જ્ઞાન જરૂરી બને છે પરિણામે અન્યોન્યાશ્રયદોષ આવી પડે છે.

આ દોષનું મૂળ જાતિ અને વ્યક્તિ વચ્ચે વિશેષણ–વિશેષ્ય સમ્બન્ધ માનવાની કલ્પનામાં રહેલું છે એ સહેજે જોઈ શકાય છે.

વાસ્તવમાં જોઈએ તો નિર્વિકલ્પ અને સવિકલ્પ એ મનોવૈજ્ઞાનિક પરિભાષામાં sensation અને perceptionની એક અખંડ પ્રક્રિયા જ છે.[2]

આ ઈન્દ્રિયાર્થસંસર્ગ બે પ્રકારનો છે. લૌકિક અને અલૌકિક. તેમાં લૌકિક સન્નિકર્ષ છ પ્રકારનો છે, (૧) સંયોગ, (૨) સંયુક્તસમવાય, (૩) સંયુક્તસમવેત સમવાય, (૪) સમવાય, (૫) સમવેતસમવાય અને (૬) વિશેષણવિશેષ્યભાવ. તેમાં સંયોગ વડે દ્રવ્યનું ભાન થાય છે; સંયુક્તસમવાય વડે દ્રવ્યમાં રહેલ ગુણોનું જ્ઞાન થાય છે. સંયુક્ત સમવેત સમવાય વડે ગુણ અને કર્મની જાતિનું એટલે કે રૂપત્વાદિ અથવા કર્મત્વનું ભાન થાય છે; સમવાય વડે શબ્દનું જ્ઞાન થાય છે. સમવેતસમવાય વડે શબ્દત્વનું અથવા કત્વ, ગત્વ ઈત્યાદિ વર્ણજાતિનું ભાન થાય છે. વિશેષણ વિશેષ્યભાવ વડે અભાવનું ભાન થાય છે.[3] કેશવમિશ્ર અભાવની જેમ સમવાયને પણ પ્રત્યક્ષ માને છે.

જો કે કેશવમિશ્રે અલૌકિક પ્રત્યક્ષનો ઉલ્લેખ કર્યો નથી. પરંતુ સામાન્ય રીતે તેનો ત્રણ પ્રકારે સ્વીકાર કરવામાં આવે છે. (અને ત્યાં ઘણું કરીને પ્રત્યક્ષને બદલે પ્રત્યાસત્તિ શબ્દ વાપરવામાં આવે છે. (૧) સામાન્યલક્ષણા (૨) જ્ઞાનલક્ષણા અને (૩) યોગજલક્ષણા પ્રત્યાસત્તિ. તેમાં વસ્તુને જોતાં જ તેના સામાન્યનો એટલે કે તેની જાતિનો તરત જ ખ્યાલ આવી જાય છે. જેમકે ઘટ સાથે જ ઘટત્વનું પણ જ્ઞાન થાય છે. તે પહેલો પ્રકાર છે. જ્ઞાનપ્રત્યક્ષમાં એક પ્રત્યક્ષની સાથે અન્યનું માનસપ્રત્યક્ષરૂપે જ્ઞાન છે. દૂરથી ચંદન વૃક્ષને જોતાં તેમાં રહેલી સુવાસનું પણ

---

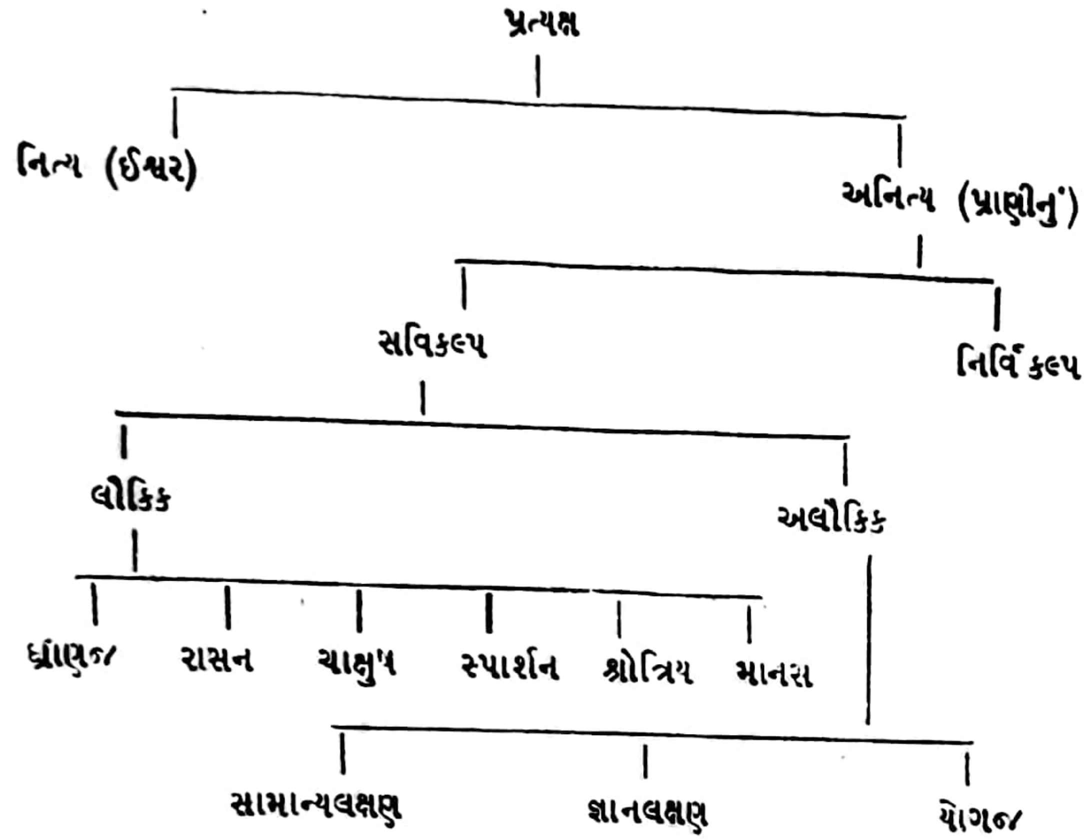
૧. नागृहीतविशेषणा बुद्धिर्विशेष्यमुपसंक्रामति ।

૨. મીમાંસકો તેને આલોચના કહે છે. अस्ति ह्यालोचनाज्ञानं प्रथमं निर्विकल्पकम् શ્લો વા. ૧૭૨

૩. ન. દે. મહેતા. હિન્દ. તત્ત્વ. ઈતિ. પૃ. ૨૭૦–૭૧

ભાન થઈ જાય છે[૧] અને યોગબળે સામાન્ય માનવીને જેનું પ્રત્યક્ષ ન થઈ શકે તેનું પ્રત્યક્ષ યોગીઓને થાય છે. જેમકે પરમાણુનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન માત્ર યોગીઓને જ થઈ શકે છે તેમ માનવામાં આવે છે. આ અલૌકિક પ્રત્યક્ષને યોગજલક્ષણા પ્રત્યાસત્તિ કહેવામાં આવે છે.

ાંધ :-શ્રી આથલ્યે પ્રત્યક્ષના પ્રકારોને નીચેના કોઠા દ્વારા રજૂ કરે છે.



(ख) અનુમાન

ન્યાયવૈશેષિક દર્શનમાં અનુમાનનું નિરૂપણ અત્યંત મહત્ત્વનું સ્થાન ધરાવે છે. તેના મહત્ત્વના સિદ્ધાંતોને પ્રતિપાદિત કરવામાં અનુમાન જ મુખ્ય ભાગ ભજવે છે, એટલું જ નહીં પણ ચાર્વાક સિવાયના અન્ય દર્શનોમાં પણ અનુમાન આધ્યાત્મિક ચર્ચામાં નિર્ણય કરવામાં ચાવી રૂપ બનેલ છે.

અનુમાન શબ્દ 'અનુ' અને 'માન'ના સંયોગથી બન્યો છે. અનુ = પછી, માન = જ્ઞાન. પ્રત્યક્ષના જ્ઞાન પછીથી જે આવે છે તે અનુમાન એમ તેનો સામાન્ય અર્થ કરી શકાય. ધૂમાડાનું પ્રત્યક્ષ થયા પછી તેને આધારે અગ્નિનું જ્ઞાન પણ થઈ શકે છે, એમ દષ્ટાંતથી આ વાત સ્પષ્ટ થઈ શકે છે.

---

૧. અલબત્ત અહીં પૂર્વ ચંદનને જોવાનો તેમજ સાથે સાથે ઘ્રાણેન્દ્રિય વડે તેની સુવાસનો પ્રત્યક્ષ અનુભવ અપેક્ષિત છે.

અનુમાન તે અનુમિતિનું કરણ છે તેમ કેશવમિશ્ર કહે છે. લિંગપરામર્શ એ જ અનુમાન. અગ્નિનું જ્ઞાન તે અનુમિતિ અને ધૂમાદિજ્ઞાન એ લિંગપરામર્શ. આ લિંગપરામર્શ–ધૂમાદિજ્ઞાન તે અગ્નિ (સાધ્ય)નું કરણ થયું તે અનુમાન છે.

હવે લિંગ અને પરામર્શ એ બે શબ્દોનો અર્થ સમજી લઈએ **व्याप्तिबलेन अर्थगमकं लिङ्गम्** । વ્યાપ્તિના બળથી જે અર્થનું જ્ઞાન કરાવે તે લિંગ છે. લિંગ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ लीनमर्थं गमयति એમ કરવામાં આવે છે. જે છુપાયેલ હોય, પ્રત્યક્ષ ન હોય તેવા અર્થને પ્રગટ કરનાર કોઈ ચિહ્ન કે નિશાની તેનું નામ લિંગ.

પરંતુ આ લિંગ છુપાયેલો અર્થ પ્રગટ કરે કોના આધારે? પર્વત પર ધૂમાડો જોયો અને તેથી ત્યાં અગ્નિ છે એમ કહ્યું તો ખરું, પણ ધૂમાડાએ અગ્નિનું જ્ઞાન કરાવ્યું કઈ રીતે? તેનો જવાબ છે **व्याप्तिबलेन** વ્યાપ્તિના આધારે.

વ્યાપ્તિનો અર્થ સ્પષ્ટ કરતા પહેલાં અન્ય ત્રણ શબ્દોનો પરિચય કરવો જરૂરી છે. તે છે—પક્ષ, હેતુ અને સાધ્ય. જેમાં કાંઈક સિદ્ધ કરવું છે તે પક્ષ (પર્વત), જેના વડે સિદ્ધ કરવું છે તે હેતુ (ધૂમાડો) અને જે સિદ્ધ કરવું છે તે સાધ્ય (અગ્નિ). પાશ્ચાત્ય તર્કવિજ્ઞાનમાં આ ત્રણને અનુક્રમે minor–term, middle–term અને major–term કહેવામાં આવે છે.

હવે વ્યાપ્તિનું સ્વરૂપ જોઈએ. તર્કભાષામાં વ્યાપ્તિનું પ્રચલિત લક્ષણ આપવામાં આવ્યું છે—साहचर्यनियमो व्याप्तिः । સાહચર્ય એટલે હેતુ અને સાધ્યનું સાથે રહેવું તે. જેમકે જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો ત્યાં ત્યાં અગ્નિ. અર્થાત્ સર્વ ધૂમાડાવાળા સ્થાનોમાં અગ્નિ છે. આમ સાહચર્ય એટલે હેતુ અને સાધ્ય એ બંનેનું સામાનાધિકરણ્ય.

બીજી રીતે જોઈએ તો આ સમ્બન્ધ વ્યાપ્યવ્યાપક સમ્બન્ધ છે. વ્યાપ્ય એટલે કોઈનાથી આવૃત્ત અને વ્યાપક એટલે આવૃત્ત કરનાર. ધૂમાડો હંમેશા અગ્નિથી આવૃત–વ્યાપ્ય હોય છે. કારણ કે અગ્નિ વિના ક્યાંય પણ ધૂમાડો મળતો નથી. પરંતુ એવી જ વાત અગ્નિ વિશે નહિ કહી શકાય. ધૂમાડા વિના પણ અગ્નિ હોઈ શકે છે. તપાવેલા લોખંડના ગોળામાં અગ્નિ છે, પણ ધૂમાડો નથી. અગ્નિનું ક્ષેત્ર ધૂમાડાના ક્ષેત્રથી વધારે વિસ્તૃત છે–વ્યાપક છે. તેથી તેને (સાધ્યને) વ્યાપક અને હેતુ (ધૂમાડાને) વ્યાપ્ય કહેવામાં આવે છે.

ક્યારેક હેતુ અને સાધ્ય બન્નેનું ક્ષેત્ર સમાન રીતે વિસ્તૃત થયું હોય એમ પણ બને છે. જેમકે જે જે અભિધેય છે, તે તે પ્રમેય છે. અહીં એમ પણ કહી શકાશે કે જે જે પ્રમેય છે, તે તે અભિધેય પણ છે. બન્ને સમવ્યાપ્ત છે આથી અહીં બન્ને વચ્ચેની વ્યાપ્તિને વિષમવ્યાપ્તિ કહેવામાં આવે છે. બન્ને સમવ્યાપ્ત ન હોય ત્યારે વિષમવ્યાપ્તિ થઈ કહેવાય. પરંતુ વિષમવ્યાપ્તિમાં હંમેશા હેતુ જ વ્યાપ્ય

અને સાધ્ય જ વ્યાપક હોય. તો જ એ વ્યાપ્તિ યથાર્થ બને છે. જો એમ ન હોય તો હેતુ પોતાના ક્ષેત્રમાં ન હોય તેને સાબિત કરવા દોડી જશે. અને પરિણામે તેમાં વ્યભિચાર થશે. જેમકે જો અગ્નિને હેતુ બનાવી તેના આધારે ધૂમાડાનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરવા જઈશું તો જ્યાં ધૂમાડો નહિ હોય ત્યાં પણ તેને માનવો પડશે. (જ્યાં જ્યાં અગ્નિ ત્યાં ત્યાં ધૂમાડો એવી વ્યાપ્તિ કરવા જતાં તપાવેલા લોખંડના ગોળામાં પણ ધૂમાડો માનવો પડશે). તેથી જ તો વ્યાપ્તિમાં રહેલા સાહચર્યને નિયત (नियमेन वर्तमानम्) અવિનાભાવિ કે અવ્યભિચારી સમ્બન્ધ કહેવામાં આવે છે. માત્ર भूयोदर्शनम् ને નહીં. એટલે કે કોઈ પણ બે વસ્તુઓ અનેકવાર સાથે જોવા મળે છે તેથી જ તે બંને વચ્ચે વ્યાપ્તિ છે, એમ નહીં કહી શકાય. કેશવમિશ્ર કહે છે કે તે બન્નેનો સમ્બન્ધ સ્વાભાવિક હોવો જોઈએ.[1] જ્યાં સ્વાભાવિક સમ્બન્ધ ન હોય છતાં પણ વારંવાર સાહચર્ય દેખાતું હોય ત્યાં કોઈ અન્ય કારણ હોવું જોઈએ. તે અન્ય કારણને उपाधि condition કહેવામાં આવે છે. જેમકે અગ્નિ અને ધૂમાડા વચ્ચે સ્વાભાવિક સંબંધ નથી પણ ઔપાધિક છે.[2] જ્યાં અગ્નિ હોય ત્યાં ધૂમાડો દેખાય છે. તેનું કારણ ભીના લાકડાનો સંયોગ (आर्द्रेन्धनसंयोग) છે. એટલે જો આપણે અગ્નિ અને ધૂમાડા વચ્ચે કાર્યકારણ ભાવવાળી સાચી વ્યાપ્તિ રચવી જ હોય તો આ ઉપાધિ ઉમેરવી પડશે—આર્દ્રેન્ધન સંયોગ હોય ત્યારે જ્યાં જ્યાં અગ્નિ ત્યાં ત્યાં ધૂમાડો એમ થશે.

આ ઉપાધિમાં જ વ્યાપ્તિની વ્યભિચારિતા છે. એક રીતે જોઈએ તો આ ઉપાધિ એ જ કાર્યકારણ ભાવની સાચી વ્યાપ્તિ દર્શાવે છે. જેમકે જ્યાં જ્યાં આર્દ્રેન્ધન સંયોગયુક્ત, અગ્નિ ત્યાં ત્યાં ધૂમાડો, અહીં વ્યભિચાર નથી. પરંતુ જ્યારે આપણે તેમાંથી આર્દ્રેન્ધનસંયોગ દૂર કરીએ છીએ ત્યારે તેમાં વ્યભિચાર આવી જાય છે.

વ્યાપ્તિમાં જે બન્નેનું સાહચર્ય છે, તે સાહચર્ય સર્વ સ્થળે અને સર્વ કાળમાં હોવું જોઈએ, પરંતુ તે પ્રમાણે પરીક્ષા કરવા આપણે સમર્થ નથી. આપણે ભૂતકાળના સર્વ ધૂમાડાવાળા સ્થાન જોયા નથી. તેમજ વર્તમાનના પણ તેવા સર્વ સ્થળો જોયા નથી, અને ભવિષ્ય વિષે તો આપણે કાંઈ જ કહી શકીએ તેમ નથી. છતાં આપણે यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र वह्निः। એમ કહીએ છીએ તે કયા આધારે એમ સ્હેજે શંકા થાય તેનું સીધું સમાધાન તો એ છે કે તેમાં વ્યભિચાર નથી થતો

---

૧. व्यभिचारादर्शने सति सहचारदर्शनम् ।

૨. धूमाग्न्योः स्वाभाविक एव सम्बन्धो नत्वौपाधिकः । स्वाभाविकश्च सम्बन्धो व्याप्तिः । त. भा. ३२ व्याप्तिश्च व्यापकस्य व्याप्याधिकरण उपाध्याभाव-विशिष्टः सम्बन्धः । त. प.

એટલું સિદ્ધ કરવું.[1] જ્યાં સુધી વ્યભિચાર ન થાય ત્યાં સુધી તે વ્યાપ્તિ યથાર્થ જ છે એમ માનવું. આ વ્યભિચાર છે કે નહીં તે જાણવા માટે અન્વય, વ્યતિરેક, તર્ક, ઉપાધિનિરાસ અને સામાન્ય લક્ષણ જેવા ઉપાયો દર્શાવવામાં આવ્યા છે.[2]

વ્યાપ્તિની યથાર્થતા નક્કી કરવામાં આ સામાન્યલક્ષણપ્રત્યાસત્તિ જ મુખ્ય છે. માત્ર સંખ્યા (भूयोदर्शन) નહીં પરંતુ જે સાહચર્યના અનેક દૃષ્ટાંતો જોયા પછી ને સર્વમાં રહેલ એક અનુગત સામાન્ય–ધર્મ જો શોધી શકાય તો પછી તેને અનુલક્ષીને કરેલી વ્યાપ્તિ યથાર્થ જ હશે એમ કહી શકાય. મનુષ્યોની અંદર મરણશીલતાનો ધર્મ સામાન્ય છે, એમ જાણ્યા પછી વધારે દૃષ્ટાંત તપાસ્યા વિના પણ સર્વ મનુષ્યો મરણશીલ છે એમ વ્યાપ્તિ બાંધીએ તો એ ખોટી પડવાની સંભાવના નહીંવત્ છે.[3]

લિંગ તેમજ વ્યાપ્તિનો પરિચય કર્યા પછી પરામર્શને સમજવા માટે એક અન્ય શબ્દનો પરિચય જરૂરી છે, તે છે પક્ષધર્મતા. કેશવમિશ્ર કહે છે

अनुमानस्य द्वे अङ्गे व्याप्तिः पक्षधर्मता च । तत्र व्याप्त्यया साध्यसामान्यस्य सिद्धिः । पक्षधर्मताबलात्तु साध्यस्य पक्षसम्बन्धित्वं विशेषः सिध्यति ।

વ્યાપ્તિ હેતુ તો (ધૂમ) અને સાધ્ય (અગ્નિ) વચ્ચેનો સામાન્ય (general) સંબંધ દર્શાવે છે. પણ આપણે તો પક્ષ (પર્વત)માં સાધ્ય સિદ્ધ કરવું છે. તેથી તે વ્યાપ્તિવિશિષ્ટ હેતુનું પક્ષમાં હોવું (= ધૂમાડાનું પર્વતમાં હોવું) તે પક્ષધર્મતા. અને આ રીતે વ્યાપ્તિ અને પક્ષનું અનુસંધાન થવું તે પરામર્શ છે, લિંગજ્ઞાનને તેના વિશિષ્ટ સ્વરૂપમાં પરામર્શ તરીકે ઓળખવામાં આવે છે, તેથી અહીં લિંગપરામર્શ એમ કહેવામાં

---

१. व्यभिचारज्ञानविरहसहकृतसहचारज्ञानस्य व्याप्तिग्राहकत्वात् ।

૨. આ ઉપાયોના વિસ્તૃત વર્ણન માટે જુઓ : भारतीयदर्शन–चट्टोपाध्याय एवं दत्त–પૃ. ૧૧૦ થી ૧૨૪.

3. પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાં આવા પ્રકારની વ્યાપ્તિને Scientific Induction કહેવામાં આવે છે. ત્યારે માત્ર દૃષ્ટાંતો પર જ આધારિત વ્યાપ્તિને Induction per Simple enumeration કહેવામાં આવે છે. તેમજ મીલ વ્યાપ્તિ રચવા માટેની પાંચ રીતિઓ દર્શાવે છે. (i) Method of agreement, (ii) Method of disagreement (iii) Joint method of agreement and disagreement, (iv) Merhod of concominant variation અને (v) Method of residue.

આવ્યું છે.[1] પરંતુ કેશવમિશ્ર तृतीयलिङ्गपरामर्श કહે છે.[2] કારણ કે ધૂમ દ્વારા વહ્નિનું અનુમાન કરવામાં ત્રણ પગથિયાં છે. તેમાંનું તે છેલ્લું છે. (૧) પ્રથમ તો રસોડામાં ધૂમ અને અગ્નિને વારંવાર જોવામાં આવે છે. તેનાથી જ્યાં જ્યાં ધૂમ ત્યાં ત્યાં વહ્નિ એવી વ્યાપ્તિ ગ્રહણ થાય છે. જો અહીં કોઈ એવી દલીલ કરે કે આ વ્યાપ્તિનું ગ્રહણ થયા પછી રસોડામાં જ તે વ્યાપ્તિના આધારે ધૂમ (હેતુ)થી સાધ્ય (અગ્નિ)નું અનુમાન કરી શકાય તો તે વ્યાજબી નથી. જેનું સ્વરૂપ નિશ્ચિત થઈ ગયું હોય ત્યાં અનુમાનની જરૂર નથી. તેમજ જ્યાં સંદેહ હોય ત્યાં જ અનુમાન કરી શકાય.[3] (૨) પછી જ્યારે પર્વત પર ધુમાડો દેખાય છે, ત્યારે પેલી વ્યાપ્તિ યાદ આવે છે, અને તેથી (૩) આ પર્વત પણ વ્યાપ્તિવિશિષ્ટ પક્ષધર્મતા-વાળો હોઈ અગ્નિમાન છે એમ અનુમાન થાય છે. અને તે જ પરામર્શ છે[4] તે જ અનુમિતિનું કારણ હોઈ અનુમાન છે.

આવો પરામર્શ જ્યારે વ્યક્તિના મનમાં જન્મ પામે છે ત્યારે તે સ્વાર્થાનુમાન કહેવાય છે અને જ્યારે બીજાને સમજાવવા માટે પાંચ અવયવો (ચોક્કસ પદ્ધતિ-પૂર્વકનાં વાક્યો) દ્વારા રજૂ કરવામાં આવે ત્યારે પરાર્થાનુમાન કહેવાય છે. આ રીતે અનુમાન સ્વાર્થ અને પરાર્થ એમ બે પ્રકારનું હોય છે.

અનુમાનના પ્રકારો

જો કે ગૌતમ કે કણાદે અનુમાનના સ્વાર્થ અને પરાર્થ એવા કોઈ પ્રકારો પાડ્યા નથી. તેનો પ્રથમ ઉલ્લેખ પ્રશસ્તપાદભાષ્યમાં જોવા મળે છે. સ્વપ્રતીતિ માટે કરવામાં આવતું અનુમાન તે સ્વાર્થાનુમાન છે. પણ અન્યને સમજાવવા માટે ચોક્કસ પ્રકારની પદ્ધતિનો આશ્રય લેવો પડે છે. આ પદ્ધતિને ન્યાય (Syllogism) પદ્ધતિ અથવા તો પંચપદી પદ્ધતિ કહેવામાં આવે છે; કારણકે તેમાં પાંચ અવયવો હોય છે.[5] આ અવયવો દ્વારા રજૂ થતું અનુમાન તે પરાર્થાનુમાન છે. તેથી સ્વાર્થા-નુમાનને न्यायाप्रयोज्यम् અને પરાર્થને न्यायप्रयोज्यम् કહેવામાં આવે છે.[6] જો કે

---

૧. व्याप्तिबलेन लीनम् अर्थं गमयति लिङ्गम्, तच्च धूमादि तस्य परामर्शः ज्ञान-विशेषः । सि. च.

૨. तस्य तृतीयं ज्ञानं परामर्शः, तथाहि...त. भा.

૩. नानुपलब्धे न निर्णीतेऽर्थे न्यायः प्रवर्तते किन्तु संदिग्धे ।
(અપવાદ) પરંતુ જ્યાં સિદ્ધ કરવાની ઇચ્છા (सिषाधयिषा) હોય ત્યાં પણ અનુમાન થઈ શકે છે. પણ ભલે સંદેહ ન હોય.
[न्या. सू. वा. भा. १. १. १.]

૪. व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मताज्ञानं परामर्शः । त. सं.

૫. पञ्चावयवेन वाक्येन स्वनिश्चितार्थप्रतिपादनं परार्थानुमानम् । प्र. भा.

૬. न्यायबोधिनी

સામાને પ્રતીતિ કરાવવા માટે પહેલાં પોતે તો પ્રતીતિ કરવી જ જોઈએ. તેથી શ્રી આચાર્યે કહે છે તેમ હંમેશાં પરાર્થાનુમાનની પૂર્વે સ્વાર્થાનુમાન આવેલું જ હોય છે.

ગૌતમે અનુમાનના ત્રણ પ્રકાર દર્શાવ્યા છે.[1] પૂર્વવત્, શેષવત્ અને સામાન્યતોદૃષ્ટ. વાત્સ્યાયને તેની બે પ્રકારની સમજૂતી આપી છે. તેમાં પૂર્વવત્ એટલે કારણ ઉપરથી કાર્યનું અનુમાન. દા. ત. વાદળાં જોઈ વરસાદ આવશે તેવું અનુમાન કરવું તે. શેષવત્ એટલે કાર્ય પરથી કારણનું અનુમાન કરવું. દા. ત. નદીનું પૂર જોઈ ઉપરવાસમાં વરસાદ પડયો હશે તેનું અનુમાન; અને સામાન્યતોદૃષ્ટ એટલે સામાન્ય અવલોકન ઉપરથી અનુમાન કરવું તે. જેમકે સૂર્ય–ચંદ્રની ગતિનું અનુમાન કરવું. અથવા તો અવિનાભાવી સંબંધ ધરાવતા બે પદાર્થોમાંથી એકને જોઈ બીજાનું અનુમાન કરવું તે પૂર્વવત્. અન્ય સર્વનું નિરાકરણ થઈ જતાં અવશિષ્ટ રહેલું તે અન્ય અવશિષ્ટનું કારણ એમ અનુમાન કરવું તે શેષવત્. દા. ત. શબ્દ નામનો ગુણ આકાશ સિવાય કોઈ દ્રવ્યનો ગુણ નથી, તેથી તે બાકી રહેલા આકાશનો ગુણ થયો. તેમજ સામાન્ય નિયમને આધારે કરેલું અનુમાન તે સામાન્યતોદૃષ્ટ. જેમ કે આત્મા પ્રત્યક્ષ નથી. પણ તેના બુદ્ધિ આદિ ગુણો પ્રત્યક્ષ છે. તેથી તેમનું કોઈક અધિકરણ હોવું જોઈએ, કારણ કે બીજા ગુણોને અધિકરણ છે. આ અધિકરણ તે આત્મા.

વાચસ્પતિમિશ્રે સાંખ્યકારિકા પરની તેમની તત્ત્વકૌમુદી ટીકામાં અનુમાનના વીત અને અવીત એવા બે ભાગ પાડી, વીતના પૂર્વવત્ અને સામાન્યતોદૃષ્ટ એવા બે પ્રકાર પાડયા છે અને અવીતમાં શેષવત્‌નો સમાવેશ કર્યો છે. કાળક્રમે આ ત્રણ પ્રકારોનું સ્થાન સ્વાર્થ અને પરાર્થ એ બે પ્રકારોએ લીધું.

અવયવો :—

પરાર્થાનુમાન જે ચોક્કસ પ્રકારનાં વાક્યો દ્વારા રજૂ થાય છે, તેને અવયવો કહેવામાં આવે છે. ગૌતમે તથા તેને અનુસરી કેશવમિશ્રે અવયવોનો એક સ્વતંત્ર પદાર્થ તરીકે સ્વીકાર કર્યો છે અને તર્કભાષામાં સાતમા પદાર્થ તરીકે તેનું ફરીવાર અલગ વર્ણન પણ કરવામાં આવ્યું છે. આ અવયવો તે પ્રતિજ્ઞા, હેતુ, ઉદાહરણ, ઉપનય અને નિગમન છે.

આ પાંચ અવયવોથી યુક્ત ન્યાયને વાત્સ્યાયન परमः न्यायः કહે છે. એટલું જ નહિ પરંતુ આ પાંચ અવયવોમાં ચારે પ્રમાણ પણ નજરે પડે છે એમ પણ તે કહે છે. પ્રતિજ્ઞામાં શબ્દ, હેતુમાં અનુમાન, ઉદાહરણમાં પ્રત્યક્ષ અને ઉપનયમાં ઉપમાનનો સમાવેશ થાય છે તથા નિગમન એમ દર્શાવે છે કે આ બધાં સાથે મળી સાધ્ય સિદ્ધ કરવામાં સમર્થ બની શકે છે. આ અવયવો આ રીતે રજૂ કરવામાં આવે છે :

---

૧. જૈન આગમોમાં પણ આવા પ્રકારોની વિસ્તૃત ચર્ચા જોવા મળે છે.

૧. પર્વત અગ્નિયુક્ત છે. (પ્રતિજ્ઞા)
૨. કારણ કે ત્યાં ધૂમ છે. (હેતુ)
૩. જ્યાં જ્યાં ધુમાડો ત્યાં ત્યાં અગ્નિ–જેમ કે પાકશાળા. (ઉદાહરણ)
૪. આ (પર્વત) પણ તેવો છે. (ઉપનય)
૫. તેથી તે અગ્નિયુક્ત છે. (નિગમન)

વૈશેષિકો આ પાંચ અવયવોને પ્રતિજ્ઞા, અપદેશ, નિદર્શન, અનુસંધાન અને પ્રત્યામ્નાય એમ જુદા નામે સ્વીકારે છે.

આ પાંચ અવયવોમાંનું પહેલું તે પ્રતિજ્ઞા છે. જે સાધ્યનો નિર્દેશ કરે તે પ્રતિજ્ઞા, તેમાં શ્રોતાને આગળ ચર્ચામાં લઈ જવાની ભૂમિકા હોય છે. પ્રતિજ્ઞા રજૂ થયા પછી તરત જ શા માટે એવો પ્રશ્ન થાય છે. અને તે દૂર કરવા માટે હેતુ આવે છે. હેતુ પક્ષમાં સાધ્ય હોવાથી નિશાની (लिङ्ग) રજૂ કરે છે. ત્રીજા અવયવના બે ભાગ છે: વ્યાપ્તિ અને દૃષ્ટાંત. ચોથા ઉપનયમાં પરામર્શ રજૂ થાય છે. અને અંતે નિગમનનાં પૂર્વે કરેલાં વિધાનોને આધારે અનુમિતિ પ્રાપ્ત થાય છે. નિગમન અને પ્રતિજ્ઞા બંને સરખાં વિધાન છે. પણ છતાં એક એ માત્ર બીજાની પુનરુક્તિ નથી. પ્રતિજ્ઞા શું સિદ્ધ કરવું છે તે જણાવે છે. પ્રતિજ્ઞા જિજ્ઞાસાને જન્મ આપે છે. જ્યારે નિગમન જિજ્ઞાસા તૃપ્ત થઈ ગયાનું વિધાન છે. ગૌતમ નિગમનને હેતુથી સિદ્ધ થયેલી પ્રતિજ્ઞા જ માને છે.

ઉદાહરણમાં વ્યાપ્તિ જેવા મહત્ત્વના તત્ત્વનો સમાવેશ થતો હોવા છતાં તે અવયવનું નામ વ્યાપ્તિના બદલે ઉદાહરણ કેમ રાખ્યું હશે તે એક પ્રશ્ન છે. મેકસ-મ્યુલર માને છે કે ઉદાહરણથી વ્યાપ્તિનું અન્વય કે વ્યતિરેક એવું સ્વરૂપ નક્કી થાય છે તેથી આમ કર્યું છે. પરંતુ તે બરાબર નથી, કારણ કે દૃષ્ટાન્ત પ્રમાણે વ્યાપ્તિ નથી, પણ વ્યાપ્તિ પ્રમાણે દૃષ્ટાંત અપાય છે. શ્રી આથલ્યે એવો ખુલાસો કરે છે કે વ્યપ્તિનો ઉદય મોડો થયો હતો. આરંભમાં માત્ર ઉદાહરણથી જ ચલાવી લેવામાં આવતું હતું, તેથી તે નામ રૂઢ થઈ ગયું હશે. જેમ કે—

पर्वतो वह्निमान् । धूमवत्त्वात् । यथा महानसः ।

સામાન્યત: પંચાવયવી ન્યાય જ પ્રસિદ્ધ છે, તો પણ અવયવોની સંખ્યામાં ફેરફાર જોવા મળે છે. કોઈ એક જમાનામાં ૧૦ અવયવોનો પણ સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો હતો. ઉપરના પાંચ ઉપરાંત તેમાં વાત્સ્યાયન નીચેના પાંચ નોંધે છે :— જિજ્ઞાસા, સંશય, શકયપ્રાપ્તિ, પ્રયોજન અને સંશયવ્યુદાસ; પરંતુ વાત્સ્યાયન આ પાંચને અવયવો માનવાને બદલે તેના સહાયકો માને છે.[1]

---

૧. વા ભા. ૧. ૧. ૧૨ તેમજ જુઓ તેના પરની વિશ્વનાથ-વૃત્તિ एतेषां च न न्यायावयवत्वं न्यायषटकत्वात् ।

મીમાંસકોનો એક સંપ્રદાય આ પાંચમાંથી માત્ર પ્રતિજ્ઞા, હેતુ અને ઉદાહરણ; તો બીજો સંપ્રદાય માત્ર હેતુ, ઉદાહરણ અને ઉપનય એમ ત્રણ અવયવોનો સ્વીકાર કરે છે. વેદાન્તીઓ પણ પહેલા ત્રણ અથવા તો છેલ્લા ત્રણ અવયવોનો જ સ્વીકાર કરે છે. બૌદ્ધો ઉદાહરણ અને ઉપનય અથવા તો પ્રતિજ્ઞા અને હેતુ (જેમાં ઉદાહરણનો સમાવેશ કરવામાં આવે છે) તે બે જ અવયવો સ્વીકારે છે.

આ અવયવોના સ્વરૂપને જોતાં સામાન્ય રીતે તેની સાથે એરિસ્ટોટલે પ્રબોધેલા ન્યાયની તુલના સહેજે થઈ જાય છે. પશ્ચિમ ન્યાયમાં એરિસ્ટોટલે રજૂ કરેલા ત્રણ જ અવયવો હોય છે. તે અનુક્રમે સાધ્યવાકય (major premise), પક્ષવાકય (minor premise) અને નિગમન (conclusion) એ જ રીતે રજૂ થાય છે.

જેમ કે :— ૧. સર્વ માણસો મર્ત્ય છે. (સા. વા.)
૨. દેવદત્ત માણસ છે. (પ. વા.)
૩. તેથી તે મર્ત્ય છે. (નિગ.)

આ રીતે ગૌતમ અને એરિસ્ટોટલની વિચારણામાં કોઈ મૂલગત ભેદ નથી. પણ બંનેની રજૂઆતમાં આગવી વિશિષ્ટતા છે. એરિસ્ટોટલે નિગમનમાં અનિવાર્ય એટલાં જ વાકયો લીધાં છે. જ્યારે ગૌતમે તો પરાર્થાનુમાનને અનુરૂપ હોય તેવા વાદ રજૂ કરવા માટે જાણે કે ચર્ચાની પદ્ધતિ સ્વીકારી છે. આ રીતે શ્રી આથલ્યે કહે છે તેમ એરિસ્ટોટલ Analytical છે, તો ગૌતમ Rhetorical છે.

આમ ખાસ ભેદ નહીં હોવાથી બંને પદ્ધતિને એકબીજામાં ફેરવી શકાય છે. પ્રતિજ્ઞા અને હેતુ દૂર કરીને આપણે ભારતીય ન્યાય (syllogism)નું પશ્ચિમી ન્યાયમાં આ પ્રમાણે રૂપાંતર કરી શકીએ છીએ :—

यो यो धूमवान् स स वह्निमान् (यथा महानसः) (सा. वा.)

अय पर्वतः (वह्निव्याप्य) धूमवान् । (पक्ष वा)

तस्मात् सः वह्निमान् । (निग.)

તો બીજી બાજુ ઉપર આપેલા ત્રિપદી અનુમાનને પંચપદીમાં પણ ફેરવી શકાય,

देवदत्तः मर्त्यः । (प्रतिज्ञा.)

मनुष्यत्वात् । (हेतु.)

यत्र यत्र मनुष्यत्वं तत्र तत्र मर्त्यत्वम् । यथा यज्ञदत्ते (उदा.)

तथा च देवदत्तः मर्त्यत्वव्याप्यमनुष्यत्ववान् (उपनय.)

तस्मात् तथा (सः मर्त्यः) । (निग.)

અન્વય-વ્યતિરેક :—ન્યાયમતે હેતુ ત્રણ પ્રકારનો છે.[1] કેવલાન્વયી, કેવલ-વ્યતિરેકી અને અન્વય વ્યતિરેકી. તેના આધારે વ્યાપ્તિના કે અનુમાનના પણ આ ત્રણ પ્રકારો સમજવામાં આવે છે.

હેતુ અને સાધ્યનો અવિનાભાવી સમ્બન્ધ અન્વય કહેવાય; તથા તેમના અભાવનો અવિનાભાવિ સમ્બન્ધ વ્યતિરેક કહેવાય.[2] જો કે વ્યતિરેક-વ્યાપ્તિમાં વ્યાપ્ય-વ્યાપકનું સ્થાન બદલાઈ જાય છે. અન્વયવ્યાપ્તિમાં જે વ્યાપક હોય તેનો અભાવ વ્યતિરેક-વ્યાપ્તિમાં વ્યાપ્ય થાય છે. દા. ત., **यत्र यत्र धूमः तत्र तत्र वह्निः** તે અન્વયવ્યાપ્તિ છે. અને **यत्र यत्र वह्न्यभावः तत्र तत्र धूमाभावः** તે વ્યતિરેકવ્યાપ્તિ છે. આમાં ઉપર પ્રમાણે વ્યાપ્ય-વ્યાપકનાં બદલાએલાં સ્થાન જોઈ શકાય છે.[3]

કેવલાન્વયિવ્યાપ્તિ એટલે કે જેમાં હેતુ અને સાધ્યનો સમ્બન્ધ માત્ર વિધિ રીતે જ સિદ્ધ થઈ શકે તે. તેને માત્ર વિધિરૂપે જ સમજાવી શકાય-સ્વીકારી શકાય. નિષેધરૂપે તેને રજૂ ન કરી શકાય. તેમાં અત્યન્તાભાવનું અપ્રતિયોગિત્વ હોય એટલે કે સાધ્ય હેતુ સાથે જ હોય અને અન્ય ક્યાંય હોય જ નહીં;[4] જેમકે જે જે પ્રમેય (જાણી શકાય તેવું) હોય તે તે અભિધેય (કહી શકાય તેવું) હોય છે. જેમ કે ઘટ વગેરે આ કેવલાન્વયિવ્યાપ્તિ થઈ, પરંતુ આ સંબંધ નિષેધ રીતે રજૂ થઈ શકશે નહીં, કારણ કે વિશ્વમાં સર્વ વસ્તુઓ પ્રમેય છે તથા અભિધેય છે. એટલે અહીં કોઈ દૃષ્ટાંત મળી શકશે નહીં.

જ્યારે કેવલવ્યતિરેકવ્યાપ્તિમાં હેતુ અને સાધ્યનો માત્ર નિષેધરૂપે જ અવિના-ભાવિસંબંધ હોય છે. અહીં લિંગ સાધ્યમાં ભળી ગયેલ હોય છે. તેથી તેને ભાવાત્મક રીતે સમજાવી શકાય તેમ નથી. જેમ કે 'જીવંત શરીર આત્માથી યુક્ત છે, કારણ કે તેમાં પ્રાણ છે. જે આત્માથી યુક્ત ન હોય તે પ્રાણવાળું પણ ન હોય. જેમ કે ઘટ. આ કેવલવ્યતિરેકી વ્યાપ્તિ થઈ. અહીં અન્વય નહીં થઈ શકે. જેમ કે જે જે પ્રાણવાળું હોય તે તે આત્માથી યુક્ત હોય. એવું અહીં આપણે જીવંત શરીર સિવાય અન્ય કોઈ દૃષ્ટાંત આપી શકતા નથી. અને બધાં જીવંત શરીર પક્ષ છે.

---

૧. સર. लिङ्गं त्रिविधम् । अन्वयव्यतिरेक, केवलान्वयि, केवलव्यतिरेक चेति । त. सं.

૨. हेतुसाध्ययोर्व्याप्तिरन्वयव्याप्तिः । तदभावयोर्व्याप्ति व्यतिरेकव्याप्तिः । त. सं. दी.

૩. अन्वयव्याप्तौ यद् व्याप्यं तदभावोऽत्र (व्यतिरेकव्याप्तौ) व्यापकः, यद्व्यापकं तदभावोऽत्र व्यतिरेकव्याप्तौ व्याप्य इति । त. भा.

૪. अत्यन्ताभावाप्रतियोगित्वम् केवलान्वयित्वम् । त. सं. दी.

જ્યારે આ બંને રીતે અનુમાન કરી શકાય ત્યારે વ્યાપ્તિ અન્વયવ્યતિરેકી કહેવાય છે. જેમ કે ધૂમ અને અગ્નિ વચ્ચેનો દાખલો. આ ત્રણે પ્રકારો જેવા જ પ્રકારો પશ્ચિમ ન્યાયમાં મળે છે. Method of agreement (અન્વય), Method of disagreement (વ્યતિરેક) અને Joint method of agreement and disagreement (અન્વયવ્યતિરેક).[1]

હેત્વાભાસ

ન્યાયદર્શનના ઇતિહાસમાં હેત્વાભાસ ખૂબ જ અગત્યનું સ્થાન ધરાવે છે. આપણે આગળ જોઈ ગયા કે ન્યાયદર્શન એ ઉપનિષદ્ નથી, પરંતુ પ્રમાણોથી અર્થ-પરીક્ષણ કરતું શાસ્ત્ર છે. તેનો પાયો તર્ક (Reason) છે. આ પ્રમાણોમાં પણ વિશેષતઃ અનુમાન એ મુખ્ય સાધન છે. ન્યાયદર્શનનું ધ્યેય પોતાનો પક્ષ પ્રમાણો દ્વારા રજૂ કરી તેની યથાર્થતા સિદ્ધ કરવાનો છે. પ્રતિપક્ષીની દલીલની નિર્બળતા શોધી આપી તેનું ખંડન કરવાનો અને સાથેસાથે પોતાની દલીલમાં કોઈ અશુદ્ધિ નથી તેવી સાબિતી આપવાનો માર્ગ અહીં સ્વીકારાએલ છે. એટલે અહીં વાદ,[2] જલ્પ,[3] વિતંડા[4] એવા પ્રકારની કથામાં જ્યાં જલ્પ અને વિતંડા હોય છે ત્યાં દલીલોના દોષો શોધવામાં આવે છે. દોષોમાં હેત્વાભાસ, છલ, જાતિ અને નિગ્રહસ્થાનનો સમાવેશ થાય છે અને તેમાં પ્રતિપક્ષને મહાત કરવાનું સ્થાન મળી આવે છે. ત્યારે તે લગભગ પરાજિત જેવો થઈ જાય છે, તે નિગ્રહસ્થાન છે.

હેત્વાભાસ આ દોષોમાં મુખ્ય છે. તેની સ્વતંત્ર ચર્ચા કરવામાં આવી છે. તેને એક સ્વતંત્ર પદાર્થ તરીકે પણ સ્વીકારવામાં આવ્યો છે, તે જ તેની ઉપયોગિતા સૂચવે છે. અને અંતમાં તેને પણ એક નિગ્રહસ્થાન જ ગણવામાં આવ્યું છે તે પણ આ દૃષ્ટિએ સૂચક છે.

---

૧. કેશવમિશ્ર સદ્ધેતુની ચર્ચા કરતાં કહે છે કે કેવલાન્વયી હેતુને વિપક્ષ હોતો નથી અને કેવલવ્યતિરેકીને સપક્ષ હોતો નથી. સ. પ. એ આ સંદર્ભમાં આપેલું લક્ષણ સરખાવવા જેવું છે—
पक्षव्यापकः सपक्षस्पर्शी विपक्षशून्योऽबाधितविषयोऽसत्प्रतिपक्षः केवलान्वयी ।
पक्षव्यापकः सपक्षशून्यो विपक्षाद् व्यावृत्तोऽबाधितविषयोऽसत्प्रतिपक्षः केवलव्यतिरेकी । स. प. કલકત્તા આવૃત્તિ. પૃ ૭૭. વિશેષ ચર્ચા માટે જુઓ અભ્યાસનોંધ.

૨. જેમાં ખંડન મંડન નહીં પણ માત્ર તત્ત્વ જાણવાની ઇચ્છા હોય તેવી કથાને વાદ કહેવાય છે.

૩. સામા પક્ષનું ખંડન કરી પોતાના પક્ષનું સ્થાપન કરવું તે જલ્પ.

૪. માત્ર પ્રતિપક્ષનું ખંડન જ કરવું, પોતાનો પક્ષ સ્થાપવાનો નહીં, તેવી ચર્ચા તે વિતંડા. ડૉ. જેટલીનો 'વાદ-જલ્પ : વિતંડા' એ લેખ (સ્વાધ્યાય : પૃ. ૧૫૬-૬૦) વસંતપંચમી અંક ૨૬.

આપણે જોઈ ગયા તેમ અનુમાન–સિદ્ધિનો મુખ્ય આધાર હેતુ છે. તેનો સાધ્ય સાથેનો સંબંધ સ્વાભાવિક હોવો જોઈએ; અર્થાત્ વ્યાપ્તિ શુદ્ધ હોવી જોઈએ. જેની વ્યાપ્તિ શુદ્ધ હોય એવો હેતુ સદ્‌હેતુ કહેવાય છે. આ સદ્‌હેતુ નીચેની પાંચ બાબતોમાં પરિપૂર્ણ હોવો જોઈએ : (૧) पक्षसत्त्व, (૨) सपक्षसत्त्व, (૩) विपक्ष-व्यावृत्ति, (૪) असत्प्रतिपक्षत्व અને (૫) अबाधितविषयत्व, અર્થાત્ હેતુ (ધૂમ) પક્ષ (પર્વત)માં હોવો જોઈએ, સપક્ષ (રસોડા)માં પણ હોવો જોઈએ, વિપક્ષ (જળાશય)માં ન જ હોવો જોઈએ, તે જે સિદ્ધ કરવા માગે છે તેનાથી વિપરીત જ સિદ્ધ કરે તેવો બીજો હેતુ કોઈ ન હોવો જોઈએ; અને તે પ્રત્યક્ષ વગેરે અન્ય પ્રમાણોથી બાધિત ન હોવો જોઈએ. આ રીતે સામાન્યતઃ આ પાંચે શરતો પૂરી થવી જોઈએ. સામાન્યતઃ એટલા માટે કે કેવલાન્વયીમાં વિપક્ષ વ્યાવૃત્તિ નથી હોતી; કારણ કે ત્યાં વિપક્ષ જ નથી હોતો. તેમજ કેવલવ્યતિરેકીમાં સપક્ષસત્ત્વ સંભવે નહીં, કારણ કે તેમાં સપક્ષ જ નથી હોતો. તેથી આ બંને હેતુઓ માત્ર ચાર શરતો પૂરી કરે છે, તો પણ તેમને સદ્‌હેતુ ગણવામાં આવે છે.

ઉપરની શરતોમાંથી જો કોઈ પણ એકમાં ક્ષતિ રહી જાય તો એટલા અંશે હેતુ અસદ્‌હેતુ થાય. તે હેતુ, હેતુ ન રહેતાં હેતુનો આભાસ–હેત્વાભાસ થઈ જાય છે.[૧]

આ હેત્વાભાસ પાંચ પ્રકારના છે : असिद्ध, विरुद्ध, अनैकान्तिक, प्रकरणसम અને कालात्ययापदिष्ट. ગૌતમે ન્યાયસૂત્રમાં[૨] પણ પાંચ હેત્વાભાસ ગણાવ્યા છે. તેના નામમાં અને અહીં થોડો ફેર છે. તે નામો આ પ્રમાણે છે : सव्यभिचार, विरुद्ध, प्रकरणसम, साध्यसम અને कालातीत. અન્નંભટ્ટ[૩] ત. ભા. ના અનૈકાન્તિકને બદલે સવ્યભિચાર પ્રકરણસમને બદલે સત્પ્રતિપક્ષ અને કાલાત્યયાપદિષ્ટના સ્થાને બાધિત એમ નામ આપે છે. વૈશેષિકો[૪] માત્ર સવ્યભિચાર, વિરુદ્ધ અને અસિદ્ધ એમ ત્રણ જ હેત્વાભાસ સ્વીકારે છે. તેઓ પ્રકરણસમ અને બાધિતનો અનુક્રમે અસિદ્ધ અને સવ્યભિચારમાં સમાવેશ કરી લે છે.

(૧) અસિદ્ધ :–આ હેત્વાભાસને ગૌતમે સાધ્યસમ કહ્યો છે; કારણ કે તે કાંઈ સિદ્ધ કરી શકતો નથી. એટલે સાધ્યની જેમ તે પણ સંદિગ્ધ જ રહે છે. એટલે કેશવમિશ્ર તેને लिङ्गत्वेन असिद्धः કહે છે. તેમજ હેત્વાભાસની સ્વતંત્ર ચર્ચા વખતે ઉદયને આપેલા સિદ્ધના લક્ષણને ઉદ્ધૃત કરે છે કે व्याप्तस्य हेतोः पक्षधर्मतया प्रतीतिः सिद्धिः । અને तदभावोऽसिद्धिः । અર્થાત્ જ્યાં પરામર્શ થાય

૧. हेतुवद् आभासन्ते इति हेत्वाभासाः । न्या. बो. तथा ૫૨. अनुमिति प्रति-बन्धकयथार्थज्ञानविषयत्वं हेत्वाभासत्वम् (त. सं. दी.) तथा अहेतवो हेतुवदाभासाः ।

૨. न्या सू. १. २. ४५ । ३. त. सं. । ४. वै. सू. ३. १. १५.

ત્યાં હેતુ સિદ્ધ થયો ગણાય. પરંતુ જ્યાં પરામર્શ ન થાય ત્યાં તે અસિદ્ધ રહે છે. પરામર્શનાં ત્રણ અંગો છે. પક્ષતા, હેતુ અને વ્યાપ્તિ. એમાં કોઈમાં પણ ક્ષતિ આવવાથી અસિદ્ધ થાય. એથી અસિદ્ધ પણ ત્રણ પ્રકારનો થયો. જો પક્ષ જ ન હોય તો **આશ્રયાસિદ્ધ**, પક્ષ હોય પણ તેમાં હેતુ ન હોય તો **સ્વરૂપાસિદ્ધ** અને વ્યાપ્તિમાં ક્ષતિ હોય તો **વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ.**

(क) આશ્રયાસિદ્ધ : यस्य हेतोराश्रयो नावगम्यते स आश्रयासिद्धः (त.भा.) અર્થાત્ હેતુનો ખરેખર કહી શકાય તેવો કોઈ આશ્રય જ ન હોય તે. જેમકે गगनारविन्द सुरभि अरविन्दत्वात् । પરંતુ અહીં ગગનકમળ જેવું વાસ્તવમાં હોતું જ નથી. તેથી અહીં પક્ષધર્મત્વ સંભવી શકે તેમ નથી.[૧]

(ख) સ્વરૂપાસિદ્ધ :–हेतुराश्रये नावगम्यते । (त भा) હેતુ પણ હોય અને આશ્રય પણ હોય, છતાં પણ બન્ને વચ્ચે સમ્બન્ધ જ ન હોય. હેતુનું સ્વરૂપ (હેતુતા) આશ્રયમાં જોવા મળે નહીં ત્યારે આ દોષ થાય છે. તેનું ઉદાહરણ કેશવમિશ્ર આ પ્રમાણે આપે છે. शब्दोऽनित्य, चाक्षुषत्वात्, घटवत् । અહીં આશ્રય એવો શબ્દ પણ છે અને ચાક્ષુષત્વ પણ ખરેખર છે. પણ એ બન્ને વચ્ચે કોઈ સંબંધ નથી. ચાક્ષુષત્વ શબ્દમાં રહેતું નથી.

ભાગાસિદ્ધ નામના અસિદ્ધના એક અન્ય પ્રકારને કેશવમિશ્ર સ્વરૂપાસિદ્ધમાં જ સમાવી લે છે; કારણ કે ભાગાસિદ્ધમાં હેતુ પક્ષના એક ભાગમાં અસિદ્ધ હોય જ છે.[૨] સ્વરૂપાસિદ્ધ ચાર પ્રકારનો હોય છે : વિશેષણાસિદ્ધ, વિશેષ્યાસિદ્ધ, અસમર્થ-વિશેષણાસિદ્ધ અને અસમર્થવિશેષ્યાસિદ્ધ, તેનાં દષ્ટાંત અને સમજણ કેશવમિશ્રે પોતે જ સુસ્પષ્ટ રીતે આપ્યાં હોંઇ અહીં તેની પુનરુક્તિ કરતા નથી.

(ग) વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ :–यत्र हेतोर्व्याप्तिर्नावगम्यते (त. भा.) જેમાં હેતુની વ્યાપ્તિ જ મળે નહીં તે વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ છે. કેશવમિશ્ર તેના બે પ્રકાર પાડે છે : (૧) જેની વ્યાપ્તિ ગ્રહણ કરવા માટેનું કોઈ પ્રમાણ હોતું નથી, અર્થાત્ તે હંમેશાં

---

૧. જેને सिद्धसाधन તરીકે–એટલે કે સિદ્ધ થયેલાને પુનઃસિદ્ધ કરવું તેમ ઓળખવામાં આવે છે તેનો પણ આશ્રયાસિદ્ધમાં સમાવેશ કરવામાં આવે છે. દા. ત, चन्द्रबिम्बं वर्तुलम्, वर्तुलत्वात् । ચંદ્રબિમ્બ ગોળ છે તે સિદ્ધ છે. તેને પુનઃ સિદ્ધ કરવાની જરૂર નથી. હવે અહીં ચન્દ્રબિમ્બ ખરેખર અસ્તિત્વમાં તો છે. આકાશકુસમની જેમ માત્ર કલ્પના નથી. છતાં પણ તેને આપણે પક્ષ નહીં કહી શકીએ; કારણ કે જેમાં સાધ્ય વિષે શંકા થાય—संदिग्धसाध्यवान् તે પક્ષ. અહીં કોઈ એવી શંકા થતી નથી. તેથી ચન્દ્રબિંબને શાસ્ત્રીય રીતે પક્ષ નહીં કહેવાય. એટલે તેમાં આશ્રયાસિદ્ધ હેત્વાભાસ થશે.

૨. દષ્ટાંત માટે જુઓ त. भा. માં हेत्वाभास प्रकरण.

સાધ્યની સાથે જ હોય છે એમ કોઈ પણ પ્રમાણને આધારે સાબિત થઈ શકતું નથી. (साध्येनासहचरित:) જેમ કે यत् सत् तत् क्षणिकम् । અહીં સત્ત્વ અને ક્ષણિકત્વ એ બંને વ્યાપ્તિથી જોડાયેલા છે એમ સાબિત કરતું કોઈ પ્રમાણ ન્યાયમતે નથી. તેથી આવા હેતુને નૈયાયિકો व्याप्यत्वासिद्ध ગણે છે. (૨) આ પ્રકારમાં વ્યાપ્તિ તો હોય છે પણ તે સ્વાભાવિક સંબંધવાળી નથી. તેમાં उपाधि હોય છે. એટલે કે હેતુ सोपाधिक હોય છે. સદ્‌હેતુ હંમેશાં સાધ્યવ્યાપ્ય હોવો જોઈએ. જેમ કે यत्र यत्र धूमः तत्र तत्र वह्निः । તેમાં હેતુ ધૂમ એ સાધ્ય વહ્નિથી વ્યાપ્ય છે. પરંતુ यत्र यत्र वह्निः तत्र तत्र धूमः એમ કહેવામાં આવે તો તેમાં હેતુ वह्नि એ સાધ્ય ધૂમમાં વ્યાપ્ય નહીં થાય, કારણ કે જ્યાં ધૂમ નહીં હોય ત્યાં પણ અગ્નિ તો હશે જ. એટલે આ હેતુ સાધ્યવ્યાપ્ય થયો.

उपाधि એટલે उप=समीपवर्तिनि आदधाति=संक्रामयति स्वीयं धर्ममित्युपाधिः । અર્થાત્ સમીપસ્થ વસ્તુને પોતાનો ગુણધર્મ આપે તે. જેમકે આર્દ્રેન્ધનસંયોગ वह्नि સાથે થાય તો ધૂમાડો થાય.

કેશવમિશ્ર તેમજ અન્નંભટ્ટ (ત. સં.) ઉપાધિનું લક્ષણ साध्यव्यापकत्वे सति साधनाव्यापकत्वम् એમ આપે છે.

અર્થાત્ સાધ્યમાં વ્યાપક, પણ સાધનમાં અવ્યાપક તે ઉપાધિ. पर्वतो धूमवान वह्निमत्वात् । એવું વિધાન કરવામાં आर्द्रेन्धनसंयोग એ ઉપાધિના ઉપર્યુક્ત લક્ષણ અહીં કેવી રીતે લાગુ પડે તે જોઈએ. ઉપરના વિધાનમાં धूमवत्त्व એ સાધ્ય છે, અને वह्निमत्त्व એ સાધન (હેતુ) છે. હવે यत्र यत्र धूमः तत्र तत्र आर्द्रेन्धनसंयोगः એમ કહી શકાય છે. કારણ કે ધુમાડાવાળાં સર્વ સ્થળોએ આર્દ્રેન્ધનસંયોગ હોય છે. તેથી आर्द्रेन्धनसंयोग એ ઉપાધિ સાધ્ય એવા धूमवत्त्वમાં વ્યાપક છે એ સિદ્ધ થયું.

પરંતુ यत्र यत्र वह्निः तत्र तत्र आर्द्रेन्धनसंयोगः એમ કહી શકાશે નહીં; કારણ કે એવાં દૃષ્ટાંતો મળી શકે છે કે જ્યાં અગ્નિ હોય પણ आर्द्रेन्धनसंयोग ન પણ હોય. તેથી आर्द्रेन्धनसंयोग એ ઉપાધિ સાધન એવા અગ્નિમાં વ્યાપક નથી–તે અવ્યાપક છે–એમ પણ સિદ્ધ થાય છે. क्रत्वन्तर्वर्तिनी हिंसा अधर्मसाधनं, हिंसात्वात् । तथा स श्यामो मैत्रीतनयत्वात् એ કેશવમિશ્રે આપેલ व्याप्यत्वासिद्ध હેત્વાભાસનાં અન્ય ઉદાહરણો છે. તેમાં અનુક્રમે निषिद्धत्व અને शाकाद्यन्नपरिणामत्व એ ઉપાધિ છે.[1]

(૪) વિરુદ્ધ : साध्यविपर्ययव्याप्तो हेतुः विरुद्धः[2] આ હેત્વાભાસ તેના નામ જેવાં જ લક્ષણવાળો છે. હેતુનું કાર્ય સાધ્યને સિદ્ધ કરવાનું હોય છે. પરંતુ અહીંયાં તેથી વિપરીત જ થાય છે. સાધ્યને સિદ્ધ કરવાનું તો દૂર રહ્યું,

૧. વિશેષ ચર્ચા માટે જુઓ તે વિષય ઉપરનાં ટિપ્પણો.

૨. સર. साध्याभावव्याप्तो विरुद्धः (त. सं.)

પણ અહીં તો સાધ્યનું વિપરીત સિદ્ધ થઈ જાય છે. સાધ્યની સાથે રહેવાને બદલે સાધ્યાભાવમાં હેતુ જઈ બેસે છે. તર્કભાષા આ હેત્વાભાસનું નીચે પ્રમાણે ઉદાહરણ આપે છે : शब्दो नित्यः, कृतकत्वा । અહીં સાધ્ય શબ્દનું નિત્યત્વ છે. પણ હેતુ છે कृतकत्व (जन्यत्व)—શબ્દ નિત્ય છે, કારણ કે તે ઉત્પન્ન થાય છે. હવે આપણે જાણીએ છીએ કે જે ઉત્પન્ન થાય તે નિત્ય નહીં, પણ અનિત્ય જ કહેવાય. એટલે આ હેતુ શબ્દને નિત્યને બદલે અનિત્ય જ સિદ્ધ કરી બેસે છે!

(૩) અનૈકાન્તિક : આ હેત્વાભાસનું બીજું નામ सव्यभिचार છે. કેશવમિશ્ર सव्यभिचारને તેનું લક્ષણ માને છે. સાધ્ય સાથેના હેતુના સંબંધમાં જ્યારે વ્યભિચારદોષ જોવા મળે છે, ત્યારે આ હેત્વાભાસ થાય છે.

સપક્ષમાં સત્ત્વ અને વિપક્ષમાં વ્યાવૃત્તિ એવી જે સદ્હેતુની શરતો છે તેનો ભંગ એટલે જ વ્યભિચાર. આવો વ્યભિચારી હેતુ સપક્ષ અને વિપક્ષ બંનેમાં જોવા મળે છે. અથવા તો બંનેમાંથી કોઈમાં પણ જોવા નથી મળતો અને તેથી આ હેત્વાભાસ બે પ્રકારનો છે : **સાધારણ અનૈકાન્તિક** અને **અસાધારણ અનૈકાન્તિક.**

સાધારણ અનેકાન્તિકમાં હેતુ સપક્ષ અને વિપક્ષ બંનેમાં સાધારણ (common) હોય છે. પક્ષમાં તો હોય છે જ. જેમકે शब्दो नित्यः प्रमेयत्वात् । અહીં પ્રમેયત્વ એ હેતુ પક્ષ એવા શબ્દમાં છે અને સપક્ષ એવા આકાશમાં પણ છે. પરંતુ સાથે સાથે તે વિપક્ષ (અનિત્ય વસ્તુ) એવા ઘડા વગેરેમાં પણ છે.[૧]

તો અસાધારણ અનેકાન્તિકમાં હેતુ માત્ર પક્ષમાં જ રહે છે, તે વિપક્ષમાં તો નથી પણ સપક્ષમાં પણ નથી. જેમકે भूर्नित्या गन्धवत्त्वात्. અહીં ગન્ધવત્ત્વ એ હેતુ માત્ર પૃથિવી (પક્ષ)માં જ રહેલો છે. સપક્ષ આકાશ કે વિપક્ષ (ઘડા વિ.)માં પ્રાપ્ત થતો નથી.[૨]

અન્નંભટ્ટ આ હેત્વાભાસનો એક ત્રીજો પ્રકાર પણ ગણાવે છે. તેનું નામ છે અનુપસંહારી. અહીં પક્ષ સ્વયં એટલો તો વ્યાપક છે કે તેને સપક્ષ કે વિપક્ષ જ હોતા નથી. જેમકે सर्वमनित्यं प्रमेयत्वात्. અહીં सर्वम् એ જ પક્ષ છે. તેથી જે કાંઈ વિપક્ષ કે સપક્ષ દર્શાવવાનો પ્રયત્ન કરીએ તે सर्वम् માં જ સમાઈ જાય છે.[૩]

આ હેત્વાભાસનું અનેકાન્તિક નામ પણ સૂચક છે. તે ઐકાન્તિક નથી. અર્થાત્ તે एकः अन्तः यस्य सः એમ નથી. હેતુ એક ચોક્કસ સાધ્ય સિદ્ધ કરીને

૧. સર. पक्षत्रयवृत्तित्वम् (स. प.)

૨. स. प. તેનું લક્ષણ अनध्यवसित આપે છે અને अनध्यवसित એટલે साध्याभावकत्वे सति पक्षमात्रवृत्तित्वम् એમ લખે છે.

3. अन्वयव्यतिरेकदृष्टान्तरहितोऽनुपसंहारी । त. सं. सर्वस्यैव पक्षत्वात् पक्षातिरिक्ताप्रसिद्धेरिति भावः । न्या. बो.
गौ. न्या. सू. १-२-४८

સંતુષ્ટ થવાને બદલે બન્ને અંત (પરિણામ–સાધ્ય) પણ સિદ્ધ કરવાની ચેષ્ટા કરે છે. એટલે કે સાધ્યની સાથે સાધ્યાભાવમાં પણ તે ગતિ કરવા જાય છે. પરિણામે તે કોઈ ચોક્કસ પરિણામ આપી શકતો નથી.

પ્રકરણસમ : આ હેત્વાભાસ સત્પ્રતિપક્ષને નામે વિશેષ જાણીતો છે. પરંતુ ગોતમ તેને प्रकरणसम કહે છે. તેને અનુસરી तर्कभाषा અને सप्तपदार्थी માં પણ તે જ નામ સ્વીકારવામાં આવ્યું છે. જ્યારે तर्कसंग्रहમાં તેને सत्प्रतिपक्ष કહેવામાં આવ્યો છે.

प्रकरणसमः प्रकरणेन समः અથવા તો प्रकरणमनतिक्रान्तः । प्रकरण એટલે દલીલ. તેથી प्रकरणसम એટલે દલીલ જ્યાં છે ત્યાંની ત્યાં જ રહે. તેનાથી નિર્ણયની દિશામાં આગળ વધી શકાય નહીં. ગૌતમ સમજાવે છે કે यस्मात् प्रकरणचिन्ता स निर्णयार्थमपदिष्टः प्रकरणसमः[1] એટલે કે જ્યાં સુધી કોઈ ચોક્કસ નિર્ણય પર પહોંચી ન શકાય ત્યાં સુધી હજી દલીલને આગળ વધારવાની જિજ્ઞાસા (ચિન્તા) જેમાં બાકી રહે. આનો અર્થ એમ થયો કે રજૂ કરવામાં આવેલ દલીલ સંતોષકારક નથી; કારણ કે તે દલીલનો વિરોધ કરે તેવી બીજી કોઈ દલીલ મળી શકે તેમ છે. હેતુ એટલે અંશે સંદિગ્ધ છે. તેની સામે તેના જેવો જ બળવાન એક પ્રતિપક્ષી ઊભો છે. તે સત્પ્રતિપક્ષ છે. તે જે સાધ્યને સિદ્ધ કરવા માગે છે તેનાથી વિપરીત સિદ્ધ કરે એવો બીજો હેતુ પ્રતિપક્ષી થઈને આવ્યો છે; જેમકે शब्दोऽनित्यो नित्यधर्मरहितत्वात् અહીં અનિત્યત્વ એ સાધ્ય છે અને नित्यधर्म-रहितत्व એ હેતુ છે. પરંતુ આની સામે આ રીતે પ્રતિપક્ષી કહી શકે—शब्दोऽनित्योऽनित्यधर्मरहितत्वात् પરિણામે બે જુદા જુદા હેતુઓ એક જ પક્ષ માટે બે પરસ્પર વિરુદ્ધ નિગમનો લાવે છે અને તેથી નિર્ણય થઈ શકતો નથી.

અત્રે એ સ્પષ્ટતા કરવી જરૂરી છે કે આવા બંને હેતુઓ ચર્ચા દરમ્યાન તુલ્યબલ હોય એમ લાગે છે. જો બેમાંથી કોઈ હેતુ નિર્બળ સિદ્ધ થઈ જાય તો સબલ હેતુ નિર્ણય લાવી શકવા સમર્થ હોઈ ત્યાં સત્પ્રતિપક્ષ હેત્વાભાસને અવકાશ રહેશે નહિ. કેશવમિશ્ર સબલ હેતુને માટે उपजीव्य (જેના આધારે અન્ય સંભવી શકે), અને નિર્બળને માટે उपजीवक (જે આશ્રિત થઈને સંભવી શકે) શબ્દો પ્રયોજે છે. અને કહે છે કે उपजीव्य અને उपजीवक જ્યાં એવા બે હેતુઓ હોય ત્યાં उपजीव्य હંમેશાં સબળ હોવાથી उपजीवकનો અર્થ રહેતો નથી. તેવી સ્થિતિમાં प्रकरणसम હેત્વાભાસને અવકાશ જ નથી. પરમાણુ અનિત્ય છે એમ કહેનારે પહેલાં પરમાણુ છે એવું તો સ્વીકારવું જ પડે. અને તેથી પરમાણુના અસ્તિત્વને સિદ્ધ કરતું અનુમાન તેનાથી આપોઆપ સ્વીકારાઈ જાય છે. હવે જો પરમાણુને સિદ્ધ કરતા અનુમાનમાંથી જ પરમાણુ નિત્ય છે એવો અર્થ ફલિત થતો હોય તો પછી પરમાણુ અનિત્ય છે એ વિધાન દુર્બળ સિદ્ધ થઈ આપોઆપ ખરી પડે છે.

---

૧. यस्य हेतोः साध्यविपरीतसाधकं हेत्वन्तरं विद्यते । त भा.
यस्य साध्याभावसाधकं हेत्वन्तरं विद्यते स सत्प्रतिपक्षः ।

પ્રકરણસમ અને વિરુદ્ધ આ બે હેત્વાભાસો વચ્ચે મુખ્ય ભેદ એ છે કે વિરુદ્ધમાં માત્ર એક જ હેતુ હોય છે જ્યારે પ્રકરણસમમાં બે ભિન્ન ભિન્ન હેતુઓ હોય છે.

કાલાત્યયાપદિષ્ટ :

આ હેત્વાભાસ સામાન્ય રીતે बाधित એ નામથી પ્રચલિત છે. તર્કભાષા પણ તેને સમજાવતા बाधितविषयः એમ કહે છે. અહીં હેતુ જે સાધ્યને સિદ્ધ કરવા ઇચ્છે છે તેને માટેનો યોગ્ય સમય વ્યતીત થઈ ગયો હોય છે; કારણ કે સાધ્યાભાવને સિદ્ધ કરી શકે એવું બલવત્તર પ્રમાણ ઉપસ્થિત હોય છે. દા. ત., કોઈ એમ કહે કે अग्निः अनुष्ण. कृतकत्वात् जलवत् । તો અગ્નિને ઠંડો સિદ્ધ કરવાનો આ પ્રયત્ન નિષ્ફળ જશે; કારણ કે પ્રત્યક્ષથી જ તે બાધિત થશે. અગ્નિ ઠંડો નહીં પણ ગરમ છે. એ પ્રત્યક્ષથી સિદ્ધ થઈ ચૂક્યું છે. હવે આપણે તેને અનુમાનથી શીતળ સિદ્ધ કરી શકીએ તેમ નથી. આપણે મોડા પડયા છીએ. કેશવમિશ્ર બીજું પણ દૃષ્ટાંત આપે છે. ઘડો ક્ષણિક છે; કારણ કે તે સત્ છે એમ કહેવામાં પણ આ જ હેત્વાભાસ આવશે; કારણ કે ઘણી ક્ષણો પછી પણ આપણે તેના તે ઘડાને જોઈ શકીએ છીએ, ઓળખી શકીએ છીએ. તેથી તેને ક્ષણિક કેમ કહી શકાય ?

હેત્વાભાસનું પ્રકરણ સમાપ્ત કરતા પહેલાં એ વિચારી લેવું જોઈએ કે આ હેત્વાભાસમાં માત્ર હેતુના કારણે ઉત્પન્ન થતા દોષોની જ ચર્ચા થઈ છે. પરંતુ ન્યાયવાક્યમાં હેતુ સિવાય સાધ્ય, પક્ષ, દૃષ્ટાંત અને વ્યાપ્તિ પણ હોય છે, તેથી પશ્ચિમના તર્કશાસ્ત્રમાં સાધ્ય દોષો (illicit Major), પક્ષદોષ (illicit Minor) અને અન્ય દોષો દર્શાવ્યા છે. તેમ ભારતીય તર્કશાસ્ત્રોમાં પણ કેમ નહીં હોય ? એમ સહેજે શંકા થાય. જો કે કયારેક પક્ષદોષ, દૃષ્ટાંતદોષ વગેરેની ચર્ચા ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં જોવા મળે છે. પરંતુ સામાન્ય રીતે આ સર્વ દોષોનો હેત્વાભાસમાં જ સમાવેશ કરી લેવામાં આવે છે. મોટા ભાગના આ દોષો असिद्धના એક યા બીજા પ્રકારમાં સમાવિષ્ટ થઈ જાય છે. પશ્ચિમના તર્કવિજ્ઞાનમાં દર્શાવેલ અન્ય પ્રકારના દોષો (fallacies) ન્યાયસૂત્રમાં (અને તે પ્રમાણે તર્કભાષામાં) जाति, छल અને निग्रहस्थानની ચર્ચામાં લગભગ સમાઈ જતા જોવા મળે છે.

(ગ) ઉપમાન

પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન પછી જ્ઞાનપ્રાપ્તિનું આ ત્રીજું પ્રમાણ છે. તે ઉપમિતિનું કરણ છે તેથી તેને ઉપમાન કહેવામાં આવે છે. પશ્ચિમના inference by Anology અને ભારતીય ઉપમાનમાં ભેદ છે. સમાનતા હોય તો એટલી જ કે બંને સાદૃશ્યનો ઉપયોગ (જ્ઞાનપ્રાપ્તિમાં) સ્વીકારે છે. ઉપમાનની પ્રક્રિયા કેશવમિશ્ર આ પ્રમાણે સમજાવે છે :

કોઈ વનવાસી પાસેથી એમ જાણવા મળે કે ગવય નામનું પ્રાણી ગાયના જેવું (गोसदृश) હોય છે. પછી કોઈ નાગરિક વનમાં જાય અને આવા ગાયના જેવા પ્રાણીને જુએ ત્યારે એને પેલા વનવાસીના વાક્યનું સ્મરણ થઈ આવે કે गोसदृशो गवयः—અને તેથી અહીં પણ આ પ્રાણી ગવય છે એમ જ્ઞાન થાય છે. વનવાસીનું વાક્ય માર્ગદર્શક છે. તેને अतिदेशवाक्य કહેવામાં આવે છે. આ રીતે ઉપમાનમાં અતિદેશવાક્ય, સાદૃશ્ય અને (અતિદેશવાક્યનું) સ્મરણ એ ત્રણની આવશ્યકતા છે.

પ્રાચીન અને અર્વાચીન નૈયાયિકોમાં અહીં એક મતભેદ પ્રવર્તે છે. ઉપમાનની આ પ્રક્રિયામાં મહત્ત્વ કોનું ? અતિદેશવાક્યનું કે પછી સાદૃશ્યજ્ઞાનનું ? એટલે કે આ બંનેમાં ઉપમિતિનું કરણ કયું ? પ્રાચીન નૈયાયિકો અતિદેશવાક્યાર્થજ્ઞાનને કરણ માની સાદૃશ્યજ્ઞાનને તેનું સહકારી માને છે. જ્યારે અર્વાચીનો સાદૃશ્યજ્ઞાનને કરણ અને અતિદેશવાક્યાર્થને સહકારી માને છે. કેશવમિશ્રે આ મતનો સ્વીકાર કર્યો હોય તેમ લાગે છે.[1]

ઉપમિતિમાં માત્ર સાદૃશ્યજ્ઞાન જ કરણ છે એવું પણ નથી. ક્યારેક વૈધર્મ્ય પણ હોઈ શકે. જેમકે જેને ઘોડાની જેવી સમતલ પીઠ અને નાની ડોક નથી તે ઊંટ છે. એ વૈધર્મ્ય ઉપમિતિનું દૃષ્ટાંત થયું અને ગેંડાને મસ્તકમાં વચ્ચે એક શીંગડું હોય છે, તે અસાધારણ ધર્મથી ઉપમિતિનું દૃષ્ટાંત થઈ શકે છે.[2]

આ ઉપરાંત સંપૂર્ણ સાદૃશ્ય પણ ઉપમાન થઈ શકતું નથી એ ખ્યાલમાં રાખવું ઘટે. દા. ત., ગાય ગાયના જેવી છે એમ કહેવામાં ઉપમિતિ થતી નથી.

વૈશેષિકો ઉપમાનનો એક સ્વતંત્ર પ્રમાણ તરીકે સ્વીકાર કરતા નથી; પરંતુ અનુમાનમાં તેનો અન્તર્ભાવ કરે છે. જેમકે अयं पिण्डो गवयपदवाच्यः गोसादृश्यात् यत्र यत्र गोसादृश्यं तत्र तत्र गवयपदवाच्यत्वम्. પરંતુ નૈયાયિકો તેનો વિરોધ કરે છે. અહીં જે વ્યાપ્તિ સ્વીકારવામાં આવી છે તે બહુ સાચી હોય અથવા તો આવશ્યક હોય તેમ લાગતું નથી. અમુક શબ્દ અમુક પદાર્થ સૂચવે છે તે બતાવવા માટે વ્યાપ્તિનો વ્યવહારમાં ઉપયોગ થતો નથી. અહીં તો અતિદેશવાક્યના સ્મરણથી થતું સાદૃશ્ય મહત્ત્વનું છે. સાદૃશ્યના આધારે કરેલી વ્યાપ્તિ નિતાન્ત યથાર્થ હોય તેમ પણ ન કહેવાય. તેનું ક્ષેત્ર પણ મર્યાદિત અને નિરાળું છે. તેથી તેને અનુમાનથી ભિન્ન ગણવું ઇષ્ટ છે.[3]

---

૧. अतिदेशवाक्यार्थस्मरणसहकृतं गोसादृश्यविशिष्टपिण्डज्ञानमुपमानम् ।
   ત. ભા સર. संज्ञासंज्ञिसंबन्धज्ञानमुपमितिः । तत्करणं सादृश्यज्ञानम् अतिदेशवाक्यार्थस्मरणमवान्तरः व्यापारः । ત. સં.

૨. સિદ્ધાંતચંદ્રોદય–જુઓ ત. સં.–આથ. અને બો. પૃ. ૩૨૮

૩. જુઓ सम्बन्धस्य परिच्छेदः संज्ञायां संज्ञिना सह ।
   प्रत्यक्षादेरसाध्यत्वमुपमानफलं विदुः ॥ उदय, कुसुमाञ्जलि ३-८

(ઘ) શબ્દ

નૈયાયિકોએ સ્વીકારેલા ચાર સ્વતંત્ર પ્રમાણોમાં શબ્દ એ ચતુર્થ અને અંતિમ પ્રમાણ છે. તેનું લક્ષણ **आप्तवाक्यम्** એમ આપવામાં આવે છે. આપ્તનું વચન એ જ શબ્દપ્રમાણ. પરંતુ આપ્ત એટલે વયમાં વૃદ્ધ હોય તેવો કે નેતા હોય તેવો પુરુષ નહીં.[1] પણ જે યથાર્થને રજૂ કરે તે. અહીં પુરુષ પર ભાર મૂકવામાં નથી આવ્યો; પરંતુ યથાર્થતા પર ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે. વસ્તુ ખરેખર જેવી હોય તેવી જ રજૂ થાય તે બાબત પર ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે.

આપ્તનો અર્થ સમજાવ્યા પછી કેશવમિશ્ર વાકયનો અર્થ સ્પષ્ટ કરે છે— **वाक्यं तु आकांक्षायोग्यतासंनिधिमतां पदानां समूहः** વાકય એ—આકાંક્ષા, યોગ્યતા અને સન્નિધિથી યુક્ત એવા પદોનો સમૂહ છે. શબ્દ દ્વારા વાકયાર્થનો બોધ કઈ રીતે થાય છે તે પ્રશ્ન ભારતીય સાહિત્યમાં ઠીક ઠીક ઝીણવટભરી રીતે ચર્ચાયો છે. મીમાંસકો કુમારિલભટ્ટનો **अभिहितान्वयवाद** તેમજ પ્રભાકરમતનો **अन्विताभिधानवाद** પ્રસિદ્ધ છે. શબ્દો દ્વારા તેમનો પોતાનો મર્યાદિત અર્થ અભિધાથી બોધિત છે. પરંતુ એ સ્વતંત્ર રીતે વાકયાર્થ પ્રગટ કરી શકતા નથી. તેમનો અન્વય વક્તાના તાત્પર્યથી પ્રગટ થાય છે. આમ તાત્પર્યશક્તિથી પદોનો સમૂહ જે પહેલાં હતો નહિ તેવો વાકયાર્થ પ્રકટ કરે છે, તેમ અભિહિતાન્વયવાદીઓનું માનવું છે, જ્યારે પહેલેથી જ અન્વિત પદાર્થોનો અભિધાથી બોધ થઈ જાય છે. તેને તાત્પર્ય શક્તિની આવશ્યકતા રહેતી નથી, એવો અન્વિતાભિધાનવાદીઓનો મત છે. વૃદ્ધોના વ્યવહાર વગેરેથી શબ્દોના અન્વિત અર્થ પહેલેથી જ ગ્રહણ થતો હોય છે, એમ આ મતનું માનવું છે.[2]

નૈયાયિકો પ્રભાકરમતનો અસ્વીકાર કરે છે. તેમના મત પ્રમાણે શાબ્દબોધ કરવાવાની શક્તિ અન્વિતપદોમાં નથી રહેતી; પરંતુ તેમના અન્વયમાં જ રહે છે. ઘટ પટ વગેરે શબ્દો એકલા હોય ત્યારે સામાન્ય રીતે કોઈ વાકયાર્થ પ્રગટ નથી કરી શકતા. પરંતુ શાબ્દબોધ પ્રગટ કરવા માટે ત્રણ આવશ્યકતાઓ અનિવાર્ય ગણવામાં આવી છે. આકાંક્ષા, યોગ્યતા અને સન્નિધિ. આમ નૈયાયિકો લગભગ અભિહિતાન્વયવાદના મતને મળતા છે. પરંતુ તેઓ અભિહિતાન્વયવાદીઓની જેમ એક 'શક્તિ' નામના સ્વતંત્ર પદાર્થનો અસ્વીકાર કરી આ આકાંક્ષા વગેરે પર જ ભાર મૂકે છે.

એક પદ સાંભળ્યા પછી તેના અર્થને સમજવા માટે અન્ય પદ સાંભળવાની શ્રોતાના મનમાં જિજ્ઞાસા ઉત્પન્ન થાય છે તેને આકાંક્ષા કહેવામાં આવે છે. **गौरश्वः**

---

૧. **आप्तस्तु यथाभूतस्यार्थस्योपदेष्टा** । त. भा. સર. **प्रकृतवाक्यार्थविषयकयथार्थशाब्दबोधविषयकतात्पर्यवान्** । **वाक्यवृत्ति** त. सं. પરની ટીકા.

૨. વિશેષ માટે જુઓ **काव्यप्रकाश** उ. २.

પુરુષો હસ્તી આવા શબ્દો શ્રોતાની આકાંક્ષાને તુષ્ટ ન કરતા હોઈ તેનો સમૂહ વાક્ય કહેવાય નહીં. તે રીતે અગ્નિના સિઞ્ચેત્. તેમાં અગ્નિથી સીંચન કરવું એ બંધબેસતું લાગતું નથી. તેથી અર્થગ્રહણમાં બાધ આવે છે. અગ્નિમાં સીંચન કરવાની યોગ્યતા નથી. માટે અહીં પણ વાક્ય નહીં બને. અને આકાંક્ષા અને યોગ્યતા હોય તો પણ શબ્દો એક પછી એક ખૂબ વિલંબ પછી ઉચ્ચારાયા હોય ત્યારે પણ વાક્યનો કંઈ અર્થ રહેતો નથી. તેથી તેમનામાં કાલિક દૃષ્ટિએ સામીપ્ય હોવું જોઈએ–'આસત્તિ' હોવી જોઈએ.

અમુક શબ્દનો અમુક જ અર્થ થાય તેને સંકેત કહેવામાં આવે છે. નૈયાયિકો માને છે કે આ સંકેત ઈશ્વરની ઇચ્છાથી થયો છે. ઈશ્વરે જ પ્રત્યેક શબ્દના અર્થો નક્કી કર્યા છે. પરંતુ પછીના નૈયાયિકો માને છે કે અહીં ઈશ્વરને વચ્ચે લાવવાની જરૂર નથી. માત્ર 'ઇચ્છા'થી પણ કામ ચાલી શકે છે. મનુષ્યની ઇચ્છા પણ રૂઢિ વગેરેથી શબ્દનો અર્થ બાંધે છે. જો કે આ શબ્દાર્થ કેવલ વ્યક્તિનો બોધ કરે છે, કે કેવલ જાતિનો બોધ, કે પછી જાતિ અને વ્યક્તિ બંનેનો, તે વિશે પણ પુષ્કળ ચર્ચા થએલી છે. કેશવમિશ્રે આ ચર્ચામાં ઊતરવાનું યોગ્ય માન્યું નથી. અહીં પણ તેની ચર્ચા કરવી આવશ્યક નથી. માત્ર, પ્રાચીન નૈયાયિકો જાતિ–વ્યક્તિવાદને અને નવીન નૈયાયિકો કેવલવ્યક્તિવાદને માને છે એ નિર્દેશ કરીને જ સંતોષ માનીશું.

વાક્ય જેમ પદસમૂહ છે તેમ પદ પણ વર્ણસમૂહ છે. શબ્દ અક્ષરોનો બનેલો છે. પરંતુ એક અક્ષર બોલાયા પછી જ્યારે બીજો અક્ષર બોલાય ત્યારે પહેલો અક્ષર તો નાશ પામ્યો હોય છે અને તેથી અંતિમ અક્ષર બોલાય ત્યારે પૂર્વના તમામ અક્ષરો નાશ પામ્યા હોય છે. તેથી આ પદસમૂહ અર્થનો બોધ કેવી રીતે કરાવી શકે? એવી શંકા સહેજે થાય. વૈયાકરણોએ તેના ખુલાસામાં સ્ફોટવાદ રજૂ કર્યો છે. આ સ્ફોટવાદ પ્રમાણે અંતિમ વર્ણનો ઉચ્ચાર થતાની સાથે જ સ્ફોટ થાય છે અને અન્ય સર્વ વર્ણોના સંસ્કારની સાથે જ અર્થબોધ થાય છે. સ્ફોટ વર્ણોના સંસ્કારને જ નહીં, પરંતુ તેના ક્રમને પણ જાળવી રાખે છે.

કેશવમિશ્ર કહે છે તેમ તે કાર્ય પ્રત્યભિજ્ઞાથી પાર પડી શકે છે. નૈયાયિકો સ્ફોટવાદ સ્વીકારવાનું જરૂરી માનતા નથી. પૂર્વ પૂર્વ વર્ણ તેના સંસ્કાર મૂકતો જાય અને છેવટે પ્રત્યભિજ્ઞાથી તે જાગૃત થઈ શબ્દબોધ કરાવે છે.

શબ્દપ્રમાણ વૈદિક અને લૌકિક એમ બે પ્રકારનું છે. વેદ એ પરમાત્મા મહેશ્વરનું સર્જન હોઈ હંમેશને માટે પ્રમાણ માનવામાં આવે આવે છે. ત્યારે લૌકિક વાક્યોમાંથી બહુ થોડાં જ વાક્યો પ્રમાણભૂત બની શકે; કારણ કે આપ્ત-પુરુષોની સંખ્યા પણ થોડી હોય છે.

નૈયાયિકો વેદને ઈશ્વરની કૃતિ માને છે. તેથી પૌરુષેય છે. આ રીતે વેદ 'કૃત્ય' હોઈ અનિત્ય છે. તેથી વેદનાં વાક્યો અને વાક્યના શબ્દો પણ અનિત્ય છે.

મીમાંસકો વેદને ઈશ્વરની કૃતિ માનતા નથી. તેમના મત પ્રમાણે વેદ નિત્ય છે. તેથી શબ્દ પણ નિત્ય છે. શબ્દના નિત્ય–અનિત્યપણાની ચર્ચા પર પુષ્કળ ભાર દેવાયેા છે. ક્યારેક વિચિત્ર એવી દલીલેા પણ કરવામાં આવી છે. આ ચર્ચા મેાટા ભાગે ઉચ્ચારાએલા શબ્દને કેન્દ્રમાં રાખી કરાએલી છે. લખાએલા શબ્દોમાં શબ્દ વિષે કે વર્ણ વિષે કરવામાં આવેલી ચર્ચાઓના ઘણા મુદ્દાઓ નિરર્થક નીવડે. તેમજ રેડિયેા, ટેપ–રેકોર્ડિંગ વગેરે સાધનેાની શોધ પછી આ ચર્ચાનું સ્વરૂપ પણ બદલવાની જરૂર ઊભી થાય છે.

જો કે કેટલાએક પ્રાચીન વૈશેષિકો શબ્દ–પ્રમાણ સ્વીકારતા હતા એમ વ્યોમશિવાચાર્ય તથા અભયતિલક વગેરે આચાર્યોએ કરેલ કેટલાએક ઉલ્લેખથી જણાય છે. તેા પણ સામાન્ય રીતે વૈશેષિકો શબ્દપ્રમાણને સ્વતંત્ર પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારતા નથી. પરંતુ તેનેા અનુમાનમાં સમાવેશ કરે છે. નૈયાયિકો તેમ કરવું યેાગ્ય ગણતા નથી; કારણ કે અનુમિતિની અને શબ્દની પ્રક્રિયા તેમજ તેમાં થતા અનુવ્યવસાય ભિન્ન છે. ઉદયનાચાર્ય કહે છે કે શબ્દને અનુમાન માનવાથી જે નિગમન આવશે તે માત્ર એક સંભવ હશે. અને જો તેને નિર્ણય ગણશેા તેા તેમાં અનૈકાન્તિક હેત્વાભાસ થશે.[1]

નૈયાયિક પરિપાટીને અનુસરી કેશવમિશ્રે ઉપરનાં ચાર પ્રમાણેાનેા જ સ્વીકાર કર્યો છે. એ સિવાયનાં અન્ય પ્રમાણેાનેા આ ચારમાં સમાવેશ કર્યો છે, અથવા તેા તેનેા પ્રમાણ તરીકે સ્વીકાર જ નથી કર્યો.

આ ચાર પ્રમાણ ઉપરાંત મીમાંસકો અર્થાપત્તિ અને અનુપલબ્ધિ (અભાવ)ને પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારે છે. નૈયાયિકો અર્થાપત્તિનેા અનુમાનમાં અને અનુપલબ્ધિનેા પ્રત્યક્ષમાં સમાવેશ કરે છે. પૌરાણિકો સંભવ અને ઐતિહ્ય નામનાં બે વિશેષ પ્રમાણેા માને છે. પરંતુ નૈયાયિકો પહેલાનેા અનુમાનમાં અને બીજાનેા શબ્દમાં સમાવેશ કરે છે. તાંત્રિકો 'ચેષ્ટા' નામના એક વિશેષ પ્રમાણને માને છે, પરંતુ તેનેા પ્રમાણ તરીકે જ સ્વીકાર કરવામાં આવ્યેા નથી. મીમાંસકોનેા એક વર્ગ 'પરિશેષ' પ્રમાણને માને છે. પરંતુ તેનેા વ્યતિરેક અનુમાનમાં સમાવેશ થઈ શકે છે.

કેશવમિશ્રે માત્ર અર્થાપત્તિ અને અનુપલબ્ધિનેા ઉલ્લેખ કરી તેના વિશે ચર્ચા કરી છે. તે સ્વયં સ્પષ્ટ હેાઈ અત્રે આપણે રજૂ કરતા નથી.

(ઘ) પ્રામાણ્યવાદ

આપણે જોઈ ગયા કે યથાર્થ જ્ઞાન તે પ્રમા છે. હવે જે પ્રમા છે તે યથાર્થ જ્ઞાન જ છે તે ખબર શી રીતે પડે? તે સ્વયંસિદ્ધ છે કે તે જાણવા માટે અન્ય કોઈ આધારની જરૂર પડે છે? અર્થાત્ પ્રામાણ્ય સ્વતઃ સિદ્ધ છે કે પરતઃ? આ પ્રામાણ્ય વિષે ભારતીય દર્શનમાં પુષ્કળ ચર્ચા થઈ છે.

---

૧. अनैकान्तः परिच्छेदे संभवे च न निर्णयः । કુસુ. ૩. ૧૩.

"ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ જોતાં એમ લાગે છે કે આ ચર્ચાનું મૂળ વેદના પ્રામાણ્યના સ્વીકાર અસ્વીકારમાં રહેલું છે. જ્યારે જૈન, બૌદ્ધ આદિ વિદ્વાનોએ વેદના પ્રામાણ્યનો વિરોધ કર્યો ત્યારે વેદ પ્રામાણ્યવાદી ન્યાય-વૈશેષિકો અને મીમાંસક વિદ્વાનોએ વેદના પ્રામાણ્યનું સમર્થન કરવાનું શરૂ કર્યું. પ્રારંભમાં આ ચર્ચા શબ્દ-પ્રમાણ પૂરતી જ મર્યાદિત દેખાય છે. પરંતુ એક વાર જ્યારે તેણે તાર્કિક પ્રદેશમાં પ્રવેશ કર્યો ત્યાર પછી તે વ્યાપક બની ગઈ અને સર્વજ્ઞાનના વિષયમાં પ્રામાણ્ય અને અપ્રામાણ્યના સ્વતઃ પરતઃનો વિચાર શરૂ થઈ ગયો...અને તેમાં ચાર પક્ષો પડી ગયા. (૧) ઉભય સ્વતઃ (૨) ઉભય પરતઃ (૩) પ્રામાણ્ય સ્વતઃ અને અપ્રામાણ્ય પરતઃ તથા (૪) પ્રામાણ્ય સ્વતઃ અને અપ્રામાણ્ય પરતઃ"[૧].

આ ચારમાંથી ન્યાયદર્શનનો પક્ષ બીજો (ઉભય પરતઃ) અને મીમાંસકો ત્રીજો પક્ષ (પ્રામાણ્ય સ્વતઃ અને અપ્રામાણ્ય પરતઃ) સ્વીકારે છે અને એ બન્ને વચ્ચે પુષ્કળ વાદવિવાદ થયો છે.

મીમાંસકો માને છે કે આપણું બાહ્ય કે આંતરિક વિષયનું જ્ઞાન સ્વયંપ્રકાશિત છે. તેના ઉદયની સાથે જ તેની યથાર્થતાનું પણ ભાન થઈ જાય છે. તે માટે આપણે અન્ય કોઈ સાધનની જરૂર પડતી નથી. જો ઉત્પન્ન થયેલા જ્ઞાનની યથાર્થતા માટે આપણે અન્ય જ્ઞાનના અનુભવની આવશ્યકતા સ્વીકારીએ તો પછી એ બીજા જ્ઞાન માટે ત્રીજા જ્ઞાનની પણ આવશ્યકતા ઊભી થાય, અને પરિણામે અનવસ્થા દોષ થાય. આથી જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ જ સ્વીકારવું રહ્યું.

જો કે ઉપરનો મત મીમાંસકોના પ્રભાકર સંપ્રદાયનો છે. કુમારિલ તો સ્વતઃ-પ્રામાણ્યવાદમાં 'જ્ઞાતતા' નામના ધર્મનો સ્વીકાર કરે છે. તેમના મત પ્રમાણે જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ નથી. પણ પદાર્થ જ્યારે 'જ્ઞાત' થાય છે ત્યારે તેમાં જ્ઞાતતા નામનો એક ધર્મ ઉત્પન્ન થાય છે. એ જ્ઞાતતા પ્રત્યક્ષ હોઈ તેનો સ્વીકાર થઈ શકે છે. આ જ્ઞાતતા, 'જ્ઞાન'ના અસ્તિત્વને સ્વીકારીએ તો જ થઈ શકે. તેથી જ્ઞાતતાની ઉત્પત્તિ એ જ્ઞાનનું જ ફળ છે.

પરંતુ ભાટ્ટસંપ્રદાયના આ મતનો ખૂબ જ વિરોધ થયો છે. અહીં 'જ્ઞાતતા' પ્રામાણ્ય બની, જ્ઞાન નહીં. તેમજ કેશવમિશ્ર કહે છે તેમ જો 'જ્ઞાન'ના ભાન માટે 'જ્ઞાતતા' સ્વીકારીએ તો પછી એ જ્ઞાતતાના ભાન માટે બીજી જ્ઞાતતા પછી, ત્રીજી જ્ઞાતતા એમ અનવસ્થા દોષ પણ આવશે. એટલે વાસ્તવમાં પ્રભાકર મત સ્વતઃપ્રામાણ્યવાદને યથાર્થ રીતે રજૂ કરે છે.

મીમાંસકો પ્રામાણ્યને સ્વતઃ માને છે. પરંતુ અપ્રામાણ્યને પરતઃ માને છે. જ્ઞાનની અનુભૂતિ હંમેશાં જ્ઞાનસ્વરૂપે જ થાય છે. પરંતુ જો ક્યારેક તેમાં શંકા જન્મે તો અર્થક્રિયા દ્વારા તેની પરીક્ષા કરવી જોઈએ. તેમાં પરીક્ષા કરતાં ખબર પડે કે આ

૧. પં. સુખલાલજી, જુઓ दर्शन और चिन्तन, खण्ड २ पृ. १२२-२४

જ્ઞાન યથાર્થ નથી તો તે મિથ્યાજ્ઞાન થયું. અને તે અન્ય ઉપાયથી અયથાર્થ સિદ્ધ થયું. માટે તેનું અપ્રામાણ્ય પરતઃ થયું. પરંતુ સ્વતઃ પ્રામાણ્યમાં પરીક્ષાની જરૂર નથી. વળી ક્રિયાથી કદાચ તે યથાર્થ છે એવું સિદ્ધ કરો તો પણ તેના સ્વતઃ પ્રામાણ્યને વાંધો આવતો નથી; કારણ કે તેની યથાર્થતા સ્વતઃ સિદ્ધ હતી જ. માત્ર પરીક્ષાથી તે વધારે નિશ્ચિત થઈ એમ કહી શકાય.

નૈયાયિકો કહે છે કે પદાર્થનું જ્ઞાન એક વસ્તુ છે. અને તે જ્ઞાનનું ભાન બીજી વસ્તુ છે. જ્ઞાન થયા પછી તે ખરું છે કે ખોટું તેનો નિર્ણય પછીથી થાય છે. જો ઉત્પન્ન થયેલું જ્ઞાન સંવાદિ પ્રવૃત્તિને જન્મ આપે તો તે યથાર્થ, અને નહિ તો અયથાર્થ. સંક્ષેપમાં કહીએ તો જ્ઞાન થયા પછી પણ જો તે સાચું છે કે ખોટું એવો સંશય થાય તો તેનું સમાધાન કરવા માટે અન્ય કોઈનો આધાર લેવો જોઈએ. એ રીતે ત્યાં પરતઃ પ્રામાણ્ય થયું.[1] મૃગજળ એક વાર પણ જોયું હોય તો જળ વિશે આશંકા રેતીમાં મુસાફરી કરતા હોઈએ ત્યારે થાય છે. જો જ્ઞાનના ઉદયની સાથે જ એનું સ્વતઃ પ્રામાણ્ય સ્વીકારીએ તો જ્ઞાનના પ્રમાણ્ય વિશે કોઈ પણ વાર શંકા થાય જ નહિ. આથી જ્ઞાન તેની યથાર્થતા માટે અર્થના સંવાદની અપેક્ષા રાખે છે. અને તેથી તેને પરતઃ પ્રમાણ માનવું યોગ્ય છે. યથાર્થતાની કસોટી અંગે ન્યાયનો મત સાદી સમજણનો જ છે.

૨. પ્રમેય

પ્રમાણ પછીનો બીજો અગત્યનો પદાર્થ તે પ્રમેય છે. ન્યાયદર્શનમાં પ્રમાણના સ્વરૂપ વિષે પુષ્કળ ચર્ચા કરવામાં આવી છે તે આપણે જોયું. પરંતુ પ્રમાણનું મહત્ત્વ ગમે તેટલું હોય છતાં પણ તે એક સાધન છે, સાધ્ય નહીં. પ્રમાણથી જે જાણવાનું છે તે પ્રમેય જ તત્ત્વદર્શનનું હાર્દ છે. ન્યાયસૂત્રો બાર પ્રમેયો ગણાવે છે—આત્મા, શરીર, ઇન્દ્રિય, અર્થ, બુદ્ધિ, મન, પ્રવૃત્તિ, દોષ, પ્રેત્યભાવ, ફળ, દુઃખ અને અપવર્ગ.

આત્મા એ પ્રથમ પ્રમેય છે. ભારતીય દર્શનમાં આત્માના સ્વરૂપ વિષે ખૂબ જ ચર્ચા-વિચારણા થઈ છે. ચાર્વાકદર્શનમાં માત્ર દેહને જ આત્મા માનવામાં આવે છે. તો કેટલાક મનને કે ઇન્દ્રિયને જ આત્મા માનવાનું કહે છે. બૌદ્ધદર્શન આત્માના સ્થાને જ્ઞાનસંતતિ કે ચિત્સંતતિને સ્વીકારે છે. જૈન દૃષ્ટિએ આત્માનું

---

૧. સર. अनभ्यासदशापन्नजलादिज्ञाने जाते तत्र प्रामाण्यसंशये सत्यपि पुरुषः प्रवर्तते । ततो जलप्रतिलम्भे सति जातं मे जलज्ञानं प्रमा समर्थप्रवृत्तिजनकत्वात् । यत्प्रमा न भवति तत्समर्थप्रवृत्तिजनकं न भवति, यथा जलभ्रम इति व्यतिरेकेणानभ्यासदशापन्नज्ञानप्रामाण्यं निश्चीयत इति । अभ्यासदशापन्नजलादिज्ञानेषु प्रवृत्तेः पूर्वमप्यन्वयिना प्रामाण्यमवधार्यते । तत्रैव द्वितीयादिजलज्ञानं प्रमा समर्थप्रवृत्तिजनकजातीयत्वादाद्यजलज्ञानवदिति । —त. को. पृ १८

સ્વરૂપ એ સંપૂર્ણ વ્યવહારુ છે. આત્મા નથી પરમાણુ પરિમાણવાળો કે નથી સર્વ-વ્યાપક. તેનું પરિમાણ શરીર જેટલું છે. (મધ્યમ પરિમાણ) તે કર્તા, જ્ઞાતા તથા ભોક્તા છે અને નિત્ય છે, પણ વિભુ નથી. પ્રત્યેક શરીરને ભિન્ન ભિન્ન આત્મા હોય છે. સાંખ્યદર્શનમાં આત્મા (પુરુષ) કર્તા પણ નથી અને જ્ઞાતા પણ નથી. તે કેવળ સાક્ષી છે. પ્રવૃત્તિ તો કેવળ પ્રકૃતિ જ કરે છે. જ્ઞાન કે અજ્ઞાન બધા જ પ્રકૃતિના ધર્મો છે. આત્મા તો શુદ્ધ ચૈતન્યસ્વરૂપ છે અને પ્રતિશરીર ભિન્ન છે. વેદાન્તદર્શનમાં આત્મા સ્વયં જ્ઞાનરૂપ છે. તે નિત્ય, અવ્યય, કૂટસ્થ અને વિભુ છે. તે જ બ્રહ્મ છે અને સત્-ચિત્-આનંદ છે. તે જ એક પારમાર્થિક સત્ય છે.

વૈદિક દર્શનોમાં લોકોની બુદ્ધિને સમજાય એવું સ્વરૂપ એ ન્યાય-વૈશેષિકે સ્વીકારેલું આત્માનું સ્વરૂપ છે. ન્યાયવૈશેષિકના મતે આત્મા બે પ્રકારના છે: જીવાત્મા તથા પરમાત્મા. જીવાત્મા અનેક છે. અને બધા જ વિભુ સર્વવ્યાપક છે. અનાદિકાળના કર્મનાં બંધનોથી એ-બંધાયેલા છે. પરમાત્મા કર્મનાં ફળોનાં આપનાર, સર્વવ્યાપક અને કોઈ પણ પ્રકારે ન બંધાયેલો તથા નિત્ય શુદ્ધ બુદ્ધ મુક્ત એવો આત્મા છે. જ્યારે જીવાત્મા પોતે કર્તા, જ્ઞાતા અને ભોક્તા છે. તેથી આ સંસારમાં એ પહેલેથી મુક્ત નથી, પણ એણે મુક્ત થવા માટે પ્રયત્ન કરવાનો છે. જીવાત્મા અનેક છે અને પ્રત્યેકનું અલગ અલગ અસ્તિત્વ પણ છે.[૧] આવો આત્મા જ્ઞાન, સુખ, દુઃખ, ઈચ્છા, દ્વેષ, પાપ, પુણ્ય અને સંસ્કાર એટલા ગુણોવાળો છે. ચૈતન્ય એ આત્માનું સ્વરૂપ છે કે એનો ગુણ છે તે વિશે ન્યાય-વૈશેષિક દર્શનમાં પૂરી સ્પષ્ટતા થઈ હોય એમ લાગતું નથી; પરંતુ જો તેને ગુણ માનવામાં આવે તો મોક્ષાવસ્થામાં પણ આત્મા ચૈતન્યશૂન્ય થઈ જાય છે. સ્વ. ન. દ. મહેતા આ સંદર્ભમાં લખે છે કે-"અદ્વૈત વેદાન્તીઓ આત્માને સ્વયંજ્યોતિ, સ્વપ્રકાશ-ચૈતન્ય માને છે. પરંતુ ન્યાયને આ મત માન્ય નથી. શુદ્ધ ચૈતન્ય નામનો કોઈ પદાર્થ છે કે નહિ. ચૈતન્ય માટે પણ કોઈ દ્રવ્ય તો જોઈએ જ કે જેના આશ્રયે તે રહે અને તે દ્રવ્ય આત્મા છે. ચૈતન્ય એનો ગુણ છે. આત્મા સ્વયં જ્ઞાન નથી પણ જ્ઞાતા છે. અને અહંકારનો આશ્રય તેમજ ભોક્તા છે.'[૨]

જીવાત્મા ઉપરાંત ન્યાયદર્શનમાં પરમાત્માનો પણ સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે. તેથી આ દર્શનને સેશ્વર માનવામાં આવે છે. જો કે ન્યાયસૂત્રો (અને વૈશેષિક સૂત્રો માં ઈશ્વર વિષે બહુ સ્પષ્ટતા કરવામાં આવી નથી. ડૉ. વિદ્યાભૂષણના મત પ્રમાણે ન્યાયસૂત્રોના ક્ષેપક ભાગમાં કદાચ ઈશ્વરચર્ચા પાછળથી રજૂ થઈ હોય તે સંભવિત છે. પરંતુ ભાષ્યકારોએ ઈશ્વરના અસ્તિત્વને સિદ્ધ કરવા ભારે જહેમત ઉઠાવી છે.

---

૧. જુઓ ડૉ. જેટલીનો 'સ્વાધ્યાય', પુસ્તક ૨ અંક ૪ માંનો 'ભારતીય દર્શનોમાં આત્માનું સ્વરૂપ' એ લેખ.

૨. હિં. ત. ઈતિ પૃ. ૨૫૭.

અને એ રીતે ન્યાયમતે ઈશ્વર જગતનું નિમિત્ત કારણ છે. તે અનંત, ઐશ્વર્યવાન, સર્વશક્તિમાન અને અનાસક્ત તથા સૃષ્ટિનો કર્તા, હર્તા અને ભર્તા છે, તેમજ તે સર્વજ્ઞ અને અવિનાશી છે, તેની ઈચ્છાથી જ પરમાણુઓમાં ક્રિયા થતાં સૃષ્ટિ સર્જાય છે, અને તેનું વિસર્જન પણ થાય છે.

ઉદયનાચાર્યે ઈશ્વરને સિદ્ધ કરવા માટે કેટલીક યુક્તિઓ રજૂ કરી છે.[૧] જો કે તેમનું ખંડન પણ પુષ્કળ થયેલ છે, અને તે ખંડનનો પણ પ્રત્યુત્તર પછીના નૈયાયિકોએ આપેલો છે. સંક્ષેપમાં કહીએ તો ઈશ્વરચર્ચા એ પછીના ન્યાયદર્શનનું એક રસિક પ્રકરણ છે.

આ પછીના કેટલાક પ્રમેયોમાં શરીર ભોગાયતન છે. ઈન્દ્રિયો બાહ્ય પદાર્થોનું જ્ઞાન ગ્રહણ કરવાનાં સાધનો છે. મન એ સુખદુ:ખ જેવા આંતરિક ભાવોનું ગ્રહણ કરનાર સાધન છે. તેથી તેને અન્તરિન્દ્રિય કે અંતઃકરણ કહેવામાં આવ્યું છે. તેનું પરિમાણ અણુ છે. તે એકી સાથે એક જ અર્થ ગ્રહણ કરે છે. તે આત્મા સાથે જોડાઈ અનુભૂતિ જન્માવે છે. પુનર્જન્મ તે પ્રેત્યભાવ છે. મન, વાણી અને શરીરથી ધર્માધર્મરૂપી ક્રિયા તે પ્રવૃત્તિ છે. રાગ, દ્વેષ અને મોહ એ દોષ છે, સુખ કે દુ:ખનો સાક્ષાત્કાર થવો તે ફળ છે અને પીડા તે દુ:ખ છે.

બુદ્ધિ, ઉપલબ્ધિ અને જ્ઞાન એ ત્રણેય શબ્દોને પર્યાય માનવામાં આવ્યા છે.[૨] તે અર્થપ્રકાશિકા છે. ઈન્દ્રિય અને અર્થના સંયોગથી મન દ્વારા આત્માને જે જ્ઞાનનું ભાન થાય છે તે પ્રતીતિ તે અનુવ્યવસાય કહેવાય છે. અને આ અનુવ્યવસાય –જ્ઞાન તે જ બુદ્ધિ. તેથી તેને આત્માશ્રય પ્રકાશ પણ કહે છે.[૩] સાંખ્યમતે બુદ્ધિ એ પ્રકૃતિનો પ્રથમ વિકાર છે. તે મહત્તત્ત્વ કહેવાય છે. અને તેનું લક્ષણ અધ્યવસાય નિશ્ચય છે. પછીના વૈશેષિક ગ્રંથો[૪] બુદ્ધિના અનુભવ અને સ્મૃતિ એવા બે પ્રકાર પાડી અનુભવ અને સ્મૃતિ એવા બે પ્રકાર પાડી અનુભવચર્ચામાં પ્રમા અને પછી પ્રમાણોની ચર્ચા કરે છે.

જો કે અર્થ નામના પ્રમેયમાં ગૌતમે ઈન્દ્રિયોના વિષયોનો સમાવેશ કર્યો છે.[૫] પરંતુ કેશવમિશ્રે અર્થમાં વૈશેષિક દર્શનના ષટ્ પદાર્થોને સમાવી લઈ ન્યાય–વૈશેષિક સમન્વય કર્યો છે તથા પછી અભાવની પણ વિચારણા કરી છે. આ ષડ્ પદાર્થો તે દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, વિશેષ અને સમવાય.

---

૧. कार्यायोजनधृत्यादेः पदात् प्रत्ययतः श्रुतेः ।
वाक्यात् सङ्ख्याविशेषाच्च साध्यो विश्वविदव्ययः ॥ न्या. कु. ५–१

૨. बुद्धिरुपलब्धिर्ज्ञानमित्यनर्थान्तरम् । गौ. न्या सू. १. १. १५

૩. आत्माश्रयो प्रकाशः । स. प.

૪. त. सं., स. प., त. कौ. વગેરે

૫. गन्धरसरूपस्पर्शशब्दाः, पृथिव्यादिगुणास्तदर्थाः । न्या. सू. १. १. १४

જે પદાર્થ ગુણ કે ક્રિયાનો આશ્રય હોય અથવા તો સમવાયિકારણ થઈ શકે છે તે દ્રવ્ય છે. દ્રવ્ય નવ છે. પૃથિવી, જળ, તેજ, વાયુ, આકાશ, કાલ, દિક્, આત્મા અને મન. મીમાંસકો અંધકારને અને કેટલીએક શક્તિને પણ વધારાના દ્રવ્ય તરીકે સ્વીકારે છે. પરંતુ વૈશેષિકો અંધકારને તેજનો અભાવ ગણે છે. તેઓ શક્તિનું સ્વતંત્ર પદાર્થ તરીકેનું અસ્તિત્વ સ્વીકારતા નથી.

આ નવ દ્રવ્યોમાં પ્રથમ ચાર (પૃથિવી, જળ, તેજ અને વાયુ) તેમના સ્થૂળ સ્વરૂપમાં અનિત્ય અને પરમાણુ સ્વરૂપમાં નિત્ય હોય છે. તે ચારેયમાં અનુક્રમે ગંધ, રસ, રૂપ તથા સ્પર્શ–એ વિશેષ ગુણો રહેલા છે.

શબ્દનું સમવાયિકારણ તે આકાશ. આકાશ નિરવયવ, અમૂર્ત, એક અને વિભુ છે.

ભૂત, ભવિષ્ય અને વર્તમાનનું અસાધારણ કારણ તે કાલ છે. એક ક્રિયા બીજી ક્રિયાની પૂર્વે કે પછી બની, અથવા તો ઝડપથી બની કે ધીમેથી બની વગેરે પ્રકારના જ્ઞાનનું કારણ પણ કાળ જ છે. તે એક છે. પણ ઉપાધિભેદથી ત્રિવિધ લાગે છે. તે નિત્ય અને વિભુ છે.

એક વસ્તુ બીજીથી દૂર છે કે નજીક છે. તેવા પ્રકારના વ્યવહારનું કારણ તે દિક્. તે પણ નિત્ય અને વિભુ છે. તે એક છે. પણ ઉપાધિભેદથી પૂર્વ–પશ્ચિમ વગેરે અનેક પ્રકારની છે.

મન એ સુખ–દુઃખની ઉપલબ્ધિનું સાધન છે. તે અંતરિન્દ્રિય છે. તે અણુસ્વરૂપ છે છતાં નિત્ય છે. અને પ્રતિશરીર ભિન્ન હોવાથી મનની સંખ્યા અનેક છે.

આકાશ, દિક્ અને કાળ એ અમૂર્ત દ્રવ્યો છે. જ્યારે મન એ અણુપરિમાણ હોઈ મૂર્ત દ્રવ્ય છે.

જે પદાર્થ દ્રવ્યના આશ્રયે રહે છે, તેમજ સંયોગ કે વિભાગનું કારણ બનતો નથી તેમજ સ્વયં નિર્ગુણ છે તે ગુણ છે. કણાદમુનિએ ૧૭ ગુણ માનેલ. પરંતુ પ્રશસ્તપાદે તેમાં બીજા સાત ગુણ ઉમેર્યા અને એ રીતે ગુણોની સંખ્યા ૨૪ છે. રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ, સંખ્યા, પરિમાણ, પૃથક્ત્વ, સંયોગ, વિભાગ, પરત્વ, અપરત્વ, બુદ્ધિ, સુખ, દુઃખ, ઇચ્છા, દ્વેષ, પ્રયત્ન, ગુરુત્વ, દ્રવત્વ, સ્નેહ, સંસ્કાર, ધર્મ, અધર્મ અને શબ્દ.

જે પદાર્થ એક જ દ્રવ્યમાં આશ્રિત હોય, નિર્ગુણ હોય તેમજ સંયોગ તથા વિભાગમાં પ્રત્યક્ષ કારણ હોય તે કર્મ છે. તેના ઉત્ક્ષેપણ; આકુંચન, પ્રસારણ અને ગમન એમ પાંચ ભેદ છે.

અનેક વસ્તુમાં પ્રવર્તતો સમાન ધર્મ તે સામાન્ય. તે દ્રવ્ય, ગુણ અને કર્મમાં જ રહે છે. તેના પર તથા અપર એમ બે પ્રકાર છે. સર્વ દ્રવ્ય, ગુણ અને કર્મમાં અનુગત પરમસત્તા તે પર સામાન્ય, તથા દ્રવ્ય, ગુણ કે કર્મમાં વિભાગવાર રહેનાર

(દા. ત., દ્રવ્યત્વ, કર્મત્વ, ગુણત્વ) તે અપર સામાન્ય. કેટલાક પરાપર નામનો ત્રીજો ભેદ પણ સ્વીકારે છે. સામાન્ય નિત્ય. એક અને અનેકમાં વસનારો ધર્મ છે. (नित्यमेकमनेकानुगतम्) સામાન્યને પોતાનું સામાન્ય હોતું નથી.

બૌદ્ધો સામાન્ય અથવા જાતિનો સ્વીકાર કરતા નથી. એક વસ્તુનું સ્વરૂપ સમજવા માટે તે વસ્તુ અન્ય વસ્તુઓના સ્વરૂપના અભાવથી જ અલગ થઈ સમજાય છે. તેને અતદ્વ્યાવૃત્તિ અથવા અપોહ કહેવામાં આવે છે. પરંતુ નૈયાયિકો તેનો વિરોધ કરે છે; કારણ કે વ્યવહારમાં આપણે વસ્તુને ભાવાત્મક સંદર્ભમાં જ ઓળખીએ છીએ, નિષેધાત્મક સંદર્ભમાં નહિ.

પૃથ્વી, જળ, તેજ તથા વાયુના પરમાણુઓ તેમજ આકાશ, કાલ, દિક્, આત્મા અને મન એ નિત્ય દ્રવ્યોનું જે અંતિમ ભેદક તત્ત્વ તે વિશેષ નામનો પદાર્થ છે. તેની સંખ્યા અનંત છે. એક વિશેષને અન્ય વિશેષથી જુદો પાડવા માટે નવા વિશેષની જરૂર નથી પડતી. તે સ્વત: વ્યાવર્તક છે. વિશેષ પદાર્થની કલ્પના વૈશેષિકોની મૌલિક કલ્પના હોઈ તેમનું દર્શન વૈશેષિક કહેવાયું એવી પણ એક માન્યતા છે.

સમવાય પદાર્થ વિષે આગળ કહેવાઇ ગયું છે. આ સમવાય અને વિશેષ પર અન્ય દર્શનોમાં અને તેમાં ખાસ કરીને શાંકર વેદાન્તમાં ખૂબ જ આકરી ટીકાઓ કરવામાં આવી છે.

ન્યાયવૈશેષિક દર્શનના આ ષડ્ પદાર્થોનો ઐતિહાસિક વિકાસક્રમ સ્વ. નર્મદાશંકર મહેતા આ પ્રમાણે સમજાવે છે : "કર્મકાંડની પ્રાચીન મીમાંસાની યજ્ઞક્રિયામાં દ્રવ્ય, ગુણ અને કર્મનો સ્વીકાર થયો છે અને કર્તા ચેતનનો પણ સ્વીકાર છે. આ કર્મમીમાંસામાંથી ઉદય પામેલી આન્વીક્ષિકી અથવા ન્યાય જેમાંથી પાછળનું ષોડશ પદાર્થવાદી ગૌતમનું ન્યાયદર્શન ઉદય પામ્યું, તેમાં ખરી રીતે પ્રમાતા, પ્રમેય અને પ્રમાણ એ ત્રણ તત્ત્વોનો સ્વીકાર છે. આ ત્રણમાં કર્તા, કરણ અને કાર્યમાં સઘળો ભેદરાશિ દાખલ કરી ત્રણ પદાર્થો વડે જગદ્વ્યવસ્થા થઈ શકે છે; પરંતુ આ બહુ કર્તાઓ, બહુ કરણો અને બહુ કાર્યમાં એકપણું દેખાડનાર પદાર્થનો સ્વીકાર કર્યા વિના ચાલે તેમ નહોતું, તેથી સામાન્ય નામનો ભેદોમાં અભેદ બુદ્ધિ ઉત્પન્ન કરનારો ચોથો પદાર્થ સ્વીકારવામાં આવ્યો, છતાં પરમાણુઓ, આકાશ, કાલ, દિક્, આત્મા અને મન વગેરે નિત્યવર્ગમાં ભેદક હેતુ શો? એના નિવારણ અર્થે વિશેષ નામનો પાંચમો પદાર્થ પેઠો, અને તે વિશેષો અને નિત્ય દ્રવ્યનો કદી ન ભેદાય તેવો એટલે અયુતસિદ્ધ સંબંધ દર્શાવનાર સમવાય નામનો છઠ્ઠો પદાર્થ સ્વીકારવો પડયો."[1]

---

૧. હિંદ તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિહાસ.

પરમાણુવાદ અને જગતનું સર્જન—વિસર્જન

ન્યાય-વૈશેષિક દર્શન પ્રમાણે જગત એ કાર્ય છે, અને તે નિત્ય તેમજ અનિત્ય દ્રવ્યોનું બનેલું છે. તેમાં આકાશ, કાલ, દિક્ અને આત્મા એ નિત્ય અને વિભુ દ્રવ્યો છે, મન એ નિત્ય છે. પણ અણુ પરિમાણવાળું છે. બાકીનાં જે ચાર દ્રવ્યો પૃથિવી, જળ, તેજ અને વાયુ એ કાર્યરૂપે અનિત્ય છે. તેઓ અવયવી છે. તેથી તેમનું અવયવોમાં વિભાજન થઈ શકે છે. અને અવયવોનું પણ વિભાજન થઈ શકે. એમ છેવટે જ્યાં વિભાજન અટકે છે તે નાનામાં નાનો અંશ તે પરમાણુ કહેવાય છે. જેનું આગળ વિભાજન થઈ શકે નહીં. તે પરમાણુ સૂક્ષ્મતમ ઘટક છે. તેનાથી વધારે સૂક્ષ્મ ઘટક હોઈ શકે નહીં.[1] આ ચાર દ્રવ્યોના અનંત પરમાણુઓ છે અને તેઓ નિત્ય છે. આ પરમાણુઓના સંયોગથી કાર્યદ્રવ્યોની ઉત્પત્તિ અને તેમના વિભાગથી તેનો વિનાશ થાય છે. એ સંક્ષેપમાં વૈશેષિકોએ રજૂ કરેલો પરમાણુવાદ છે.

પાશ્ચાત્ય વિજ્ઞાન અને દર્શનમાં પણ પરમાણુવાદ સ્વીકારાયો છે. પરંતુ તે ભૌતિકવાદ પર રચાયો છે. તેમના મન પ્રમાણે અસંખ્ય પરમાણુઓ અવકાશમાં ભ્રમણ કરતા હતા અને તેમના આકસ્મિક સંયોગથી જગત ઉત્પન્ન થયું. પરંતુ વૈશેષિકોનો પરમાણુવાદ આધ્યાત્મિકતાના પાયા પર રચાયેલો છે. પરમાણુ જડ હોઈ તેમાં ગતિ સંભવે નહીં. તેમને ગતિ આપનાર કોઈ ચેતન તત્ત્વ જોઈએ. આ ચેતન તત્ત્વ તે ઈશ્વર છે, ઈશ્વરની ઇચ્છાથી જ પરમાણુમાં ગતિ આવે છે, તેમનો સંયોગ થાય છે, અને જગતની ઉત્પત્તિ થાય છે. અને તેની ઇચ્છાથી પરમાણુઓનો વિભાગ થાય છે તથા જગતનો સંહાર થાય છે. જો કે સંહાર એટલે કે પ્રલય થાય છે ત્યારે નિત્ય દ્રવ્યોનો નાશ થતો નથી એટલે આત્મા તો હોય છે, માત્ર શરીર હોતાં નથી. તથા પરમાણુઓ પણ વિભક્ત અવસ્થામાં રહે છે.

પરંતુ ઈશ્વર મનસ્વી રીતે પરમાણુને સંયોગ કરવા પ્રેરે છે એમ નથી. જીવોએ કરેલાં કર્મોનાં ફળ પ્રમાણે તેનું અદૃષ્ટ બંધાય છે અને એ અદૃષ્ટ પ્રમાણે જીવો તેમના કર્મનાં ફળ ભોગવે એ ઈચ્છાથી ઈશ્વર સંસારની ઉત્પત્તિ કરવા પરમાણુઓમાં સંચાર કરે છે.[2] બે આણુઓનો એક દ્વ્યણુક, ત્રણ દ્વ્યણુકોનો એક ત્ર્યણુક અને એમ મહત્ પરિમાણવાળા પૃથ્વી, જલ, તેજ અને વાયુ એ મહાભૂતો રચાય છે. આ રચનાની પ્રક્રિયા પ્રશસ્તપાદે તેમના પદાર્થધર્મસંગ્રહમાં વિસ્તારથી નિરૂપી છે.

પરમાણુઓનું પરિમાણ અલ્પતમ હોય છે. તેને પારિમાંડલ્ય કહેવામાં આવે છે. તેનામાં મહત્ત્વ નહીં, પણ અણુત્વ હોય છે. દ્વ્યણુકનું હ્રસ્વ પરિમાણ, ત્ર્યણુકનું

---

૧. यतो नाणीयान् सः परमाणु ।।

૨. અન્ય દર્શનો આ દલીલ સ્વીકારતાં નથી. જો કર્મફળ પ્રમાણે જ સંસારનાં ઉત્પત્તિ અને લય અવલંબિત હોય તો વચ્ચે ઈશ્વરની શી જરૂર છે? એમ તેમનું માનવું છે.

મહત્ અને ચતુરણુક વગેરેનું દીર્ઘ પરિમાણ હોય છે. પરમાણુ અને દ્વયણુક સૂક્ષ્મ હોઈ જોઈ શકતા નથી. ત્રસરેણુ જોઈ શકાય છે. જાળીમાંથી આવતાં સૂર્યકિરણોમાં તરતો રજકણ જેવડો ત્રસરેણુ હોય છે. તેનો છઠ્ઠો ભાગ તે પરમાણુ.[1]

પરમાણુનું પણ આગળ ને આગળ વિભાજન થઈ શકે છે, એમ માનવામાં અનવસ્થાદોષ આવે છે. તેમ જ તેમ કરવાથી પ્રત્યેક વસ્તુના પરમાણુઓની સંખ્યા અનંત માનવી પડે અને તેથી વસ્તુ નાની કે મોટી એવા ભેદ રહેતા નથી. પહાડનાં પરમાણુઓ પણ અનંત અને સરસવના પરમાણુઓ પણ અનંત. પરિણામે પહાડ અને સરસવ વચ્ચે ભેદ નહીં રહે (मेरुसर्षपयोस्तुल्यत्वप्रसङ्गः) તેથી દ્રવ્યની વિભાજનક્રિયામાં પરમાણુ પાસે અટકી જવું એ જ બુદ્ધિગમ્ય માર્ગ રહે છે.

પરમાણુ, દ્વયણુક વગેરેના પરિણામ વિષે વૈશેષિકોના એક વિચિત્ર નિયમનો નિર્દેશ અત્રે અસ્થાને નહીં ગણાય. પરિમાણ સંખ્યાથી, પરિમાણથી કે સમૂહ (પ્રચય)થી એમ ત્રણ રીતે થઈ શકે છે. હવે બે અણુઓનો એક દ્વયણુક બને છે અને તેનું હ્રસ્વ પરિમાણ છે તે આપણે જોયું. વૈશેષિકો માને છે કે દ્વયણુકનું આ પરિમાણ સંખ્યાજન્ય છે, પરિણામજન્ય નહીં; કારણ કે એવો એક નિયમ છે કે પ્રત્યેક પરિમાણ પોતાની જ જાતના અતિશયને ઉત્પન્ન કરે છે.[2] એટલે હોય તેનાથી ઉત્કૃષ્ટ પરિણામ જન્માવે. જો મહદ્ હોય તો મહત્તમ અને મહત્તમ જન્મે, પણ જો અણુ હોય તો અણુતર અને અણુતમ બને! અને તેથી બે અણુઓ ભેગા થાય તો થનારો દ્વયણુક અણુતર વધારે નાનો બની જાય! તેથી અણુપરિમાણમાંથી હ્રસ્વ પરિમાણવાળો દ્વયણુક અણુઓની સંખ્યાના કારણે જ સંભવી શકે–પરિણામને કારણે નહીં.

માત્ર શબ્દોની રમતમાં ફસાઈ પડવાને કારણે એક સામાન્ય નિયમ કેવું વિચિત્ર પરિણામ લાવે છે તેનો આ એક નમૂનો છે.

અપવર્ગ : (મોક્ષ)

મોક્ષની પ્રાપ્તિ એ ભારતીય દર્શનોમાં–ચાર્વાકને બાદ કરતાં ચરમ લક્ષ્ય રહ્યું છે. સર્વ પ્રકારના કર્મબંધનમાંથી આત્માનો છુટકારો થવો તેનું નામ મોક્ષ એમ

---

૧. जालसूर्यमरीचिस्थ यत्सूक्ष्म दृश्यते रजः । तस्य षष्ठतमो भागः परमाणुः स उच्यते । त. भा; त. कौ.

૨. तच्चित्रविधम् संख्याजन्यम् परिमाणजन्यम् प्रचयजन्यं चेति । तत्र द्व्यणुकपरिमाणं परमाणुद्वित्वसंख्याजन्यम् । ...तत्रावयवगताणुपरिमाणस्यासमवायित्वे तस्याणुतरत्वप्रसङ्गात्, परिमाणस्य स्वसमानजातीयोत्कृष्टजनकत्वनियमात् । त. कौ. पृ. ५.

જૈન દર્શન માને છે. મોક્ષાવસ્થામાં તેમના મત પ્રમાણે—આત્માને અનંતજ્ઞાન, અનંતદર્શન તથા અનંત વીર્ય અને અનંત સુખ પ્રાપ્ત થાય છે. બૌદ્ધ ધર્મમાં મોક્ષના સ્થાને નિર્વાણ શબ્દ પ્રયોજવામાં આવ્યો છે. ડૉ. રાધાકૃષ્ણન નિર્વાણનો અર્થ અક્ષરશ: આપણા વ્યક્તિત્વનું શમન એમ કરે છે. સાંખ્યદર્શનમાં પુરુષ અને પ્રકૃતિનો વિવેક પ્રાપ્ત થતાં આત્મા સર્વ વિકારોથી મુક્ત થાય છે, અને તે જ મોક્ષ અથવા કૈવલ્ય કહેવાય છે. પાતંજલ યોગસૂત્ર પ્રમાણે કૈવલ્ય એટલે પુરુષાર્થ-શૂન્ય ગુણોનું પાછા ફરવું, અથવા જ્ઞાનશક્તિનું પોતાના જ સ્વરૂપમાં સ્થિર થવું તે.[1] મીમાંસકો આત્માની શરીર, ઇન્દ્રિય, મન વગેરેના સંસારચક્રથી થતી શાશ્વત મુક્તિને મોક્ષ માને છે.[2] વેદાન્ત દર્શનમાં શ્રીમદ્ શંકરાચાર્યના મત પ્રમાણે "મોક્ષ એ કોઈ નવી પ્રાપ્ત કરવાની અવસ્થા નથી, પણ આત્માનું સહજ સ્વ–રૂપ જ છે."[3] તો શ્રી રામાનુજાચાર્યના મત મુજબ બ્રહ્મ સાથે તદાકાર બનવું એ મોક્ષ નથી, પરંતુ તેમાં બંધનમુક્ત આત્મા બ્રહ્મના જેવો બને છે.[4]

ન્યાયદર્શનમાં દુ:ખની આત્યન્તિક નિવૃત્તિને અપવર્ગનું લક્ષણ માનવામાં આવ્યું છે. અપવર્ગ એટલે શરીર અને ઇન્દ્રિયોનાં બંધનોમાંથી આત્માનો છુટકારો; કારણ કે જ્યાં સુધી ઇન્દ્રિયયુક્ત શરીર છે ત્યાં સુધી દુ:ખમુક્તિ નથી. પરંતુ દુ:ખનો નાશ થવો એટલે સુખની પ્રાપ્તિ થવી એમ નથી; કારણ કે સુખમાં પણ દુ:ખનો અંશ રહેલો જ. સુખ એ તો વિષબિંદુથી સંયુક્ત મધ જેવું છે. એટલે મોક્ષાવસ્થામાં આત્મા સુખ અને દુ:ખ બન્નેથી રહિત હોય છે.

આ મોક્ષ પ્રાપ્ત કરવાનો માર્ગ શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસન છે. તેનાથી તત્ત્વજ્ઞાન થાય છે. તત્ત્વજ્ઞાનથી મિથ્યાજ્ઞાનનો નાશ થાય છે. મિથ્યા–જ્ઞાનના નાશથી રાગ–દ્વેષ જેવા દોષોનો ક્ષય થાય છે. જ્યારે દોષો રહેતા નથી ત્યારે અને તેથી ફરી જન્મ લેવો પડતો નથી. અંતે દુ:ખનો આત્યન્તિક અભાવ થવાથી મોક્ષ પ્રાપ્ત થાય છે.[5]

---

૧. पुरुषार्थशून्यानां गुणानां प्रतिप्रसवः कैवल्यम्; स्वरूपप्रतिष्ठा वा चितिशक्तिः ।

૨. प्रपञ्चसम्बन्धविलयः मोक्षः ।

૩. હિરિયન્ના, ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનની રૂપરેખા. પૃ. ૫૫૩.

૪. ज्ञानैकाकारतया ब्रह्मप्रकारता उच्यते । श्रीभाष्य.

૫. दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्गः ।
न्या. सू. १. १. २

અપવર્ગ અવસ્થામાં આત્મા સુખદુ:ખથી રહિત હોય છે. એટલું જ નહીં, પણ સંપૂર્ણ રીતે નિર્ગુણ હોય છે અને ચૈતન્ય પણ જો ગુણ ગણીએ તો આત્મા ચૈતન્યશૂન્ય થઈ જાય છે. ન્યાયદર્શનના આવા પ્રકારના અપવર્ગની ખૂબ ટીકા થઈ છે. "અનુભૂતિશૂન્ય આત્મા તો પથ્થર સમાન જ છે. સચેતનોની મુક્તાવસ્થા એટલે અચેતન બનવું" તેવું કહેનાર ગૌતમ ખરેખર ગૌ-તમ (મહાબળદ) છે. આવા અપવર્ગ કરતાં તો વૃન્દાવનમાં શિયાળ થઈને રહેવું વધુ સારું. ઇત્યાદિ આ ટીકાઓનો પણ પ્રત્યુત્તર પછીના નૈયાયિકોએ આપ્યો છે. સંક્ષેપમાં એમ કહી શકાય કે જન્મ–મરણના ચક્રમાંથી છુટકારો પ્રાપ્ત કરવો એ પ્રત્યેક ભારતીય દર્શનનું જે ધ્યેય રહેલું છે તેમાં ન્યાય પણ પોતાની રીતે સૂર પુરાવે છે અને તેની પ્રાપ્તિનાં વ્યવહારુ પગથિયાં પણ સૂચવે છે.

[3] શેષ પદાર્થો

ન્યાયદર્શનના ષોડશ પદાર્થોમાં દાર્શનિક ચિંતનને પ્રબોધે એવા બે મુખ્ય પદાર્થો પ્રમાણ અને પ્રમેય છે. વસ્તુના સ્વરૂપને જાણવાની પ્રક્રિયામાં એક મહત્ત્વની કડી છે સંશય. સંશય કે શંકા જ લબ્ધ જ્ઞાનનું પરીક્ષણ કરવાની ચાવી છે તથા ચિંતકના ચિત્તની જાગૃતિની નિશાની છે.[1] એક જ વસ્તુમાં સમાન લગતા અનેક ધર્મોને જોવાથી તેનું સ્વરૂપ આ હશે કે તે એવી સ્થિતિ તે સંદેહ છે.[2] જેમ કે વૃક્ષ અને માનવ વચ્ચે અંધકારને કારણે ભેદ થઈ શકે નહીં ત્યારે આવો સંશય થાય છે અને જ્યારે બેમાંથી એકના વિશેષધર્મની પ્રતીતિ થાય છે ત્યારે સંશયનું નિવારણ થાય છે. જેમકે પાઘડી, હલનચલન વગેરે દેખાય એટલે તે માણસ છે, વૃક્ષ નથી, એવો ખ્યાલ આવે છે.

સંશય દૂર થતાં વિચારણાના માર્ગે આગળ વધાય છે. તે સમયે શા માટે અને કઈ બાબત પર વિચારણા કે ચિંતન કરવું જોઈએ એ અર્થ સ્પષ્ટ થાય છે. તેને પ્રયોજન કહેવાય છે. પ્રયોજન સ્પષ્ટ ન હોય તો મનુષ્યની પ્રવૃત્તિ નિરર્થક નિવડે છે. તેથી જ તો કહેવામાં આવ્યું છે કે प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते ।

ચર્ચાવિચારણામાં વસ્તુના સ્વરૂપને સહેલાઈથી સમજવા માટે દૃષ્ટાન્ત અગત્યની મદદ કરે છે. ગૌતમમુનિ કહે છે કે સામાન્ય (लौकिक) અને વિદ્વાન (परीक्षक) એ બંને જેને સહેલાઈથી સ્વીકારી લે તે દૃષ્ટાંત છે.

આ રીતે દૃષ્ટાંત વગેરેની મદદથી જ્યારે કોઈ ચોક્કસ અર્થનો સ્વીકાર થાય છે ત્યારે તે સિદ્ધાન્ત બને છે. કેશવમિશ્ર તેના સર્વતંત્ર, પ્રતિતંત્ર, અધિકરણ અને અભ્યુપગમ એમ ચાર પ્રકાર પાડે છે અને પ્રત્યેકનું લક્ષણ પણ આપે છે.

1. There is more faith in an honest doubt, believe me, than in half the creeds. —ટેનિસન
૨. समानानेकधर्मोपपत्तेर्विप्रतिपत्तेरुपलब्ध्यनुपलब्ध्यव्यवस्थातश्च विशेषापेक्षो विमर्शः संशयः । न्या. सू. १. १. २३–२४–२५

આ સિદ્ધાંતને કેન્દ્રમાં રાખી તેની યથાર્થતા સમજાવવા અનુમાનનો અને તેમાં પણ પરાર્થ અનુમાનનો ઉપયોગ કરવામાં આવે છે. તેથી તે અનુમાનમાં ઉપયોગમાં લેવાતા પ્રતિજ્ઞા વગેરે **અવયવો** પણ એક સ્વતંત્ર પદાર્થ માનવામાં આવ્યા છે. તેમાં પણ વ્યાપ્તિ વગેરે દોષરહિત છે તેની પરીક્ષા **તર્કથી** થાય છે અને છેવટે **નિર્ણય** પર આવી શકાય છે.

શેષ સાત પદાર્થો (વાદ, જલ્પ, વિતંડા, હેત્વાભાસ, છલ, જાતિ અને નિગ્રહ-સ્થાન) તો વાદી–પ્રતિવાદી વચ્ચે ચાલતા શાસ્ત્રાર્થમાં તત્ત્વ જાણવા, સ્વપક્ષ સ્થાપવા કે પરપક્ષનું ખંડન કરવા માટેનાં માર્ગદર્શક સૂચનો છે. તેનું પ્રકારો સાથે પછીના ન્યાયગ્રંથોમાં સવિસ્તર વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે.

[૪] આલોચના

તર્કભાષાને દૃષ્ટિ સમક્ષ રાખી ન્યાય–વૈશેષિક દર્શનના પદાર્થોનું ઉપર વિહંગાવ-લોકન કરવામાં આવ્યું છે. આપણે જોઈ ગયા તેમ આ દર્શન અનેકાત્મક વાસ્તવ-વાદ (Pluralistic realism)નું દર્શન છે. વ્યવહારની ભૂમિ પર આધ્યા-ત્મિકતાનું નિરૂપણ કરવા તે પ્રયત્ન કરે છે. તે શ્રુતિને પ્રમાણ જરૂર માને છે. પરંતુ જ્યાં સુધી બુદ્ધિથી ખુલાસો થઈ શકે છે, ત્યાં સુધી તે શ્રુતિને વચ્ચે લાવતું નથી. જો કે આ કારણે આ દર્શન પ્રાચીન ભારતમાં ખૂબ ટીકાનો ભોગ બન્યું હતું. શ્રીમદ્ શંકરાચાર્યના સમયમાં પણ તેનો 'શિષ્ટોએ ગ્રહણ કરેલા' દર્શનોમાં સમાવેશ નહોતો થતો.[1] પરાશરમુનિ તેને શ્રુતિ વિરુદ્ધ માનતા હતા.[2] તો પણ લોકો જ્યારે દરેક વાતમાં વેદનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારીને જ સંતોષ માનવાને બદલે બુદ્ધિથી ગળે ઊતરે તેવી દલીલોની અપેક્ષા રાખતા હતા ત્યારે સ્વ. આનંદશંકર ધ્રુવ લખે છે તેમ, "આ કામ ન્યાયદર્શને હાથ ધર્યું. અને તે સારી રીતે બજાવ્યું. આ અરસામાં બૌદ્ધ અને જૈનપંથીઓએ વૈદિક માર્ગ ઉપર પ્રહારો શરૂ કર્યા હતા. સામાન્ય લોક કે જેઓમાં એ પંથોએ ખાસ પ્રવેશ કરવા માંડયો હતો એમની આગળ પગલે પગલે વેદનાં વચનો ટાંકવા હવે નિરર્થક થયાં હતાં; અને તેથી, ખાસ વેદનાં જ વચનો ઉપર આધાર રાખીને બેસી ન રહેનારા અને સાંખ્ય અને યોગની આકાશચુમ્બી ભૂમિકાએથી ઊતરી લૌકિક વાણીમાં વાત કરનારા તત્ત્વદર્શનની જરૂર હતી. અને એ જરૂર ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શને આ સમયે પૂરી પાડી."[3]

---

૧ एतेन शिष्टापरिग्रहाऽपि व्याख्याताः । ब्र. सू भाष्य

૨ अक्षपादप्रणीते च काणादे साङ्ख्ययोगयोः

त्याज्यः श्रुतिविरुद्धोऽशः श्रुत्येकशरणैर्नृभिः ॥

ઉપરાંત જુઓ. મ. મ. ડૉ. સતીશચંદ્ર સંપાદિત 'ગૌતમન્યાયસૂત્ર'ની પ્રસ્તાવના.

૩. આપણો ધર્મ-પૃ. ૧૪૦ (ષડ્ દર્શન–નામનો લેખ)

આ ઉપરાંત પદાર્થોના વર્ગીકરણ દ્વારા સર્વ વિષયોનું સ્પષ્ટીકરણ કરવાની પદ્ધતિ પણ વ્યવહારમાં–વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિની જેમ ઠીક ઠીક ઉપયોગી નિવડી છે.

છતાં પણ માત્ર તર્કના આધારે જીવ–જગત અપવર્ગ અને ઈશ્વર જેવા અત્યંત સૂક્ષ્મ અને મહત્ત્વનાં તત્ત્વોના અસ્તિત્વ અને સ્વરૂપ વિષે જે દલીલો આ દર્શનમાં કરવામાં આવી છે તેમને ભાગ્યે જ સંપૂર્ણ કે પ્રબળ કહી શકાય. તેમજ 'આત્મા' જેવા પરમ તત્ત્વને પણ પૃથિવી, જળ તથા વાયુની સાથે એક દ્રવ્ય ગણી કાઢવામાં ગાંભીર્ય નથી સચવાયું.

વર્તમાન સમયમાં વિજ્ઞાને જે આશ્ચર્યકારક પરિણામો રજૂ કર્યાં છે તેના સંદર્ભમાં જોઈએ તો ભારતીય ભૌતિકશાસ્ત્રનો પાયો હોવા છતાં પણ વૈશેષિક દર્શનને તેના કેટલાક સિદ્ધાંતોમાં પુનર્વિચારણાની આવશ્યકતા જણાશે. જેમ કે હવે તે પરમાણુનું પણ વિદ્યુદણુ [Electrone] વગેરેમાં વિભાજન થઈ શકે છે, એટલુ જ નહીં, કોઈ પણ દ્રવ્યના અણુઓની સંરચનામાં ફેરફાર કરી તેનું અન્ય દ્રવ્યમ રૂપાંતર કરી શકાય છે. ન્યાયવૈશેષિક દર્શન પ્રમાણે નેત્ર એ વસ્તુ પ્રાપ્યપ્રકાશકાઃ ઇન્દ્રિય છે; પરંતુ આપણે જાણીએ છીએ કે વસ્તુમાંથી કિરણો આંખમાં પ્રવેશ નેત્રપટ પર તેની છાપ ઉત્પન્ન કરે છે. આ દર્શન જેને માત્ર ત્રણ ક્ષણ સુધી જ ટ શકે એમ માને છે તે શબ્દને આજે રેકોર્ડોમાં વરસો સુધી જિવાડી શકાય છે.

તો બીજી રીતે વિચારતાં ન્યાયવૈશેષિક દર્શને સ્વસિદ્ધાંતની સ્થાપનાર્થે કેટલા તર્કથી પણ ગળે ન ઊતરે તેવા નિયમો સ્વીકારી લીધા છે. જેમ કે પ્રથમ ક્ષણમ દ્રવ્ય નિર્ગુણ હોય છે, અથવા તો પુરીતત નાડીમાં જ્યારે મન પ્રવેશ કરે છે ત્યાં (એટલે કે નિદ્રા સમયે) તેનો આત્મા સાથે સંયોગ હોતો નથી. [શું સર્વવ્યાપ આત્મા પુરીતતમાં નથી ?] તો કયારેક નિયમોને વિચિત્ર રીતે વળગી રહેવામાં આવે છે. (દા. ત. સ્વસમાનજાતીય ઉત્કૃષ્ટતર પરિમાણજનકત્વના નિયમને દ્વ્યણુક વગેરેની બાબતમાં લાગુ પાડી અણુનું પરિમાણ અણુતર થતું બનાવવું) તથા દ્રવ્ય (ઘટ) અને તેનું વિશેષણ (ઘટત્વ) એ બંનેનું અલગ જ્ઞાન થઈ શકે એમ કહી નિર્વિકલ્પ જ્ઞાનનો સ્વીકાર કરવો.

આમ છતાં પણ પદાર્થના પૃથક્કરણની પદ્ધતિ (Analytical) આ દર્શનની અમૂલ્ય ભેટ છે. તથા તેમાં નિરૂપાયેલી વાદ પદ્ધતિ અન્ય દર્શનમાં પણ ઉપયોગમાં લેવાઈ એ જ તેની સફળતા છે. ન્યાય–વૈશેષિક દર્શન એ જડવાદ તરફથી આધ્યાત્મિક વાદ તરફ જવાની એક બારી માત્ર ઉઘાડે છે તે પણ અલ્પ મહત્ત્વનું નથી.

કેશવમિશ્ર તો તર્કભાષા પ્રારંભિકો માટે જ લખું છું એમ આરંભમાં જ કહે છે એટલે તેમાં ઊંડી અને વિસ્તૃત ચર્ચાનો અભાવ હોય તો તે સ્વાભાવિક છે. તેમણે સોળ (૧૬) પદાર્થોનું નિરૂપણ કરવામાં અને વૈશેષિક દર્શનનો પણ સમન્વય કરવામાં જ પોતાનું ધ્યાન કેન્દ્રિત કર્યું છે. જો કે તેમણે ઉદ્દેશ, લક્ષણ અને,

પરીક્ષાની ત્રિવિધ રીતિ અજમાવવાનું જણાવ્યું છે. પરંતુ 'પરીક્ષા' પ્રત્યે તેમણે ખાસ ધ્યાન આપ્યું લાગતું નથી. આત્મા, મન, બુદ્ધિ, આકાશ વગેરે કેટલાંક મહત્ત્વનાં તત્ત્વોની રજૂઆત સંતોષકારક નથી લાગતી. જો કે કેટલાએક સ્થળોએ પૂર્વપક્ષીની દલીલોના જવાબ આપવામાં આવ્યા છે. પરંતુ તેનું પ્રમાણ ઓછું છે અને તેમાં પણ પરંપરાને જ અનુસરવામાં આવી છે. આ ઉપરાત ઉદ્દેશાદિ ત્રિવિધ વ્યવસ્થાને લીધે, આત્મા, બુદ્ધિ, મન, અવયવ, હેત્વાભાસ જેવા કેટલાક વિષયોની પુનરુક્તિ પણ થઈ છે.

તર્કભાષાની ભાષા સરળ છે અને નિરૂપણ વિશદ છે. તેની શૈલી રસિક નહીં તો પણ કંટાળાજનક તો નથી જ. **बालव्युत्पत्तिसिद्धये**–આ ગ્રંથ લખવાનો તેનો ઉદ્દેશ ઘણે ભાગે સફળ થયો છે.

॥ श्रीः ॥

तर्कभाषा

[१] उपोद्घातः ।

बालोऽपि यो न्यायनये प्रवेश-
मल्पेन वाञ्छत्यलसः श्रुतेन ।
संक्षिप्तयुक्त्यन्विततर्कभाषा
प्रकाश्यते तस्य कृते मयैषा ॥

[ઉપોદ્ઘાત]

ભાષા : (જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવામાં) આળસુ, એવો જે (સમજણમાં) બાળક પણ અલ્પ અભ્યાસથી ન્યાયના સિદ્ધાંત માર્ગમાં પ્રવેશ મેળવવા ઇચ્છે છે, તેના માટે સંક્ષિપ્ત યુક્તિઓથી યુક્ત, આ 'તર્કભાષા' હું (કેશવમિશ્ર) પ્રકાશિત કરું છું.

प्रमाण-प्रमेय-संशय-प्रयोजन-दृष्टांत-सिद्धान्त-अवयव-तर्क-निर्णय-वाद-जल्प-वितण्डा-हेत्वाभास-च्छल-जाति निग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानान्निः-श्रेयसाधिगम इति न्यायस्यादिमं सूत्रम् (न्या. सू. १, १. १ । अस्यार्थः । प्रमाणादिषोडशपदार्थानां तत्त्वज्ञानान्मोक्षप्राप्तिर्भवतीति ॥

ભાષા : (૧) પ્રમાણ, (૨) પ્રમેય, (૩) સંશય, (૪) પ્રયોજન, (૫) દૃષ્ટાંત, (૬) સિદ્ધાંત, (૭) અવયવ, (૮) તર્ક, (૯) નિર્ણય, (૧૦) વાદ, (૧૧) જલ્પ, (૧૨) વિતંડા, (૧૩) હેત્વાભાસ, (૧૪) છલ, (૧૫) જાતિ અને (૧૬) નિગ્રહ-સ્થાનના તત્ત્વજ્ઞાનથી નિઃશ્રેયસની પ્રાપ્તિ થાય છે.—આ ન્યાય [સૂત્ર]નું પ્રથમ સૂત્ર છે. તેનો અર્થ [આ પ્રમાણે છે] :–પ્રમાણાદિ સોળ પદાર્થોના તત્ત્વજ્ઞાનથી મોક્ષ પ્રાપ્ત થાય છે.

[२] [उद्देशलक्षणपरीक्षाविचारः]

न च प्रमाणादीनां तत्त्वज्ञानं सम्यग् ज्ञानं तावद्भवति यावदेतेषा-मुद्देश-लक्षण-परीक्षा न क्रियन्ते । यदाह भाष्यकारः 'त्रिविधा चास्य शास्त्रस्य प्रवृत्तिरुद्देशो लक्षणं परीक्षा चेति' (वा. भा. १. २.)

[ઉદ્દેશ લક્ષણ પરીક્ષા વિચાર]

ભાષા : વળી પ્રમાણાદિનું તત્ત્વજ્ઞાન, જ્યાં સુધી તેમના ઉદ્દેશ, લક્ષણ અને પરીક્ષા કરવામાં ન આવે, ત્યાં સુધી યથાર્થ થઈ શકતું નથી. જેમ કે ભાષ્યકાર [વાત્સ્યાયન] કહે છે કે આ (ન્યાય)શાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ ત્રણ પ્રકારની છે. (૧) ઉદ્દેશ (૨) લક્ષણ અને (૩) પરીક્ષા.

उद्देशस्तु नाममात्रेण वस्तुसंकीर्तनम् । तच्चास्मिन्नेव सूत्रे कृतम् । लक्षणं त्वसाधारणधर्मवचनम् । यथा गोः सास्नादिमत्वम् । लक्षितस्य तत् लक्षणमुपपद्यते न वेति विचारः परीक्षा । तेनैते लक्षणपरीक्षे प्रमाणादीनां तत्त्वज्ञानार्थमवश्यं कर्तव्ये ॥

ભાષા : (૧) તેમાં વસ્તુનું નામ માત્રથી કથન (કરવું) તે ઉદ્દેશ છે અને તે તો આ [**प्रमाणप्रमेय...**] સૂત્રમાં જ કરવામાં આવ્યું છે.

અસાધારણધર્મનું કથન 'લક્ષણ' છે. જેમ કે ગાયનું (લક્ષણ) 'सास्नादिमत्व' ગોદડીવાળા હોવું, (તેના ગળા નીચે લટકતી ચામડી વગેરે) છે.

જેનું લક્ષણ કરવામાં આવ્યું છે તે લક્ષણ તેને ઉપપન્ન=બંધબેસતું છે કે નહીં તેનો વિચાર કરવો તે 'પરીક્ષા' છે.

તેથી પ્રમાણાદિ (સોળ પદાર્થો)ના તત્ત્વજ્ઞાન માટે (તેમના) આ (બંને) લક્ષણ (અને) પરીક્ષા અવશ્ય કરવાં.

[३] [प्रमाणलक्षणम्]

तत्रापि प्रथममुद्दिष्टस्य प्रमाणस्य तावल्लक्षणमुच्यते, प्रमाकरणं प्रमाणम् । अत्र च प्रमाणं लक्ष्यम् । प्रमाकरणं लक्षणम् ।

[પ્રમાણલક્ષણ]

તે (સોળ પદાર્થો)માં પણ પ્રથમ ઉદ્દિષ્ટ (ગણાવેલ) 'પ્રમાણ'નું લક્ષણ કહેવામાં આવે છે. 'પ્રમાનું કરણ (તે) પ્રમાણ છે.' અહીં પ્રમાણ લક્ષ્ય છે. (અને) 'પ્રમાકરણ' એ લક્ષણ છે.

ननु प्रमायाः करणं चेत् प्रमाणं तर्हि तस्य फलं वक्तव्यं करणस्य फलवत्त्वनियमात् । सत्यम् । प्रमैव फलं साध्यमित्यर्थः । यथा छिदाकरणस्य परशोश्छिदैव फलम् ॥

શંકા : જો પ્રમાનું કરણ (=સાધન) પ્રમાણ છે, તો તેનું ફળ દર્શાવવું જોઈએ. (કારણ કે) 'કરણ'ને ફળ હોય જ તેવો નિયમ છે.

સમાધાન : બરાબર છે. પ્રમા પોતે જ [પ્રમાણરૂપ કરણનું] ફળ અર્થાત્ સાધ્ય છે. દા. ત. છેદન [કુહાડીથી લાકડું કાપવાની ક્રિયા]—ના કરણ (=સાધન) કુહાડીનું ફળ 'છેદન' પોતે જ છે.

[४] [प्रमालक्षणम्]

का पुनः प्रमा यस्याः करणं प्रमाणम् ? उच्यते । यथार्थानुभवः प्रमा । यथार्थ इत्ययथार्थानां संशयविपर्ययतर्कज्ञानानां निरासः । अनुभव इति स्मृतेर्निरासः । ज्ञातविषयं ज्ञानं स्मृतिः । अनुभवो नाम स्मृतिव्यतिरिक्तं ज्ञानम् ॥

[પ્રમાલક્ષણ]

પ્રશ્ન : જેનું કરણ 'પ્રમાણ' છે, તે આ પ્રમા શું છે?

ઉત્તર : તેનો (ઉપરના પ્રશ્નનો) ઉત્તર આપવામાં આવે છે કે યથાર્થ અનુભવ (એટલે) પ્રમા. 'યથાર્થ' એ પદ દ્વારા સંશય, વિપર્યય (અને) તર્ક એ (ત્રણ) અયથાર્થ (અનુભવો)નું નિરાકરણ કરવામાં આવ્યું છે. અનુભવ એ પદ દ્વારા 'સ્મૃતિ'નું નિરાકરણ કરવામાં આવ્યું છે. જ્ઞાતવિષયનું જ્ઞાન તે 'સ્મૃતિ' છે. સ્મૃતિથી ભિન્ન હોય તેવું જ્ઞાન એ 'અનુભવ' છે.

[૫] [करणलक्षणम्]

किं पुनः करणम्? साधकतमं कारणम्। अतिशयितं साधकं साधकतमं प्रकृष्टं कारणमित्यर्थः।

[કરણલક્ષણ]

ભાષા : તો પછી (આ) 'કરણ' શું છે? સાધકતમ કારણ(ને) કરણ કહેવામાં (આવે છે) (અર્થાત્) અત્યંત સાધક=સાધકતમ એવું (=ક્રિયા સિદ્ધિમાં અત્યંત ઉપકારક એવું) સર્વોત્કૃષ્ટ (=પ્રબલતમ) કારણ (તે કરણ) એમ અર્થ થાય છે.

[૬] [कारणलक्षणम्]

ननु साधकं कारणमिति पर्यायस्तदेव न ज्ञायते, किं तत् कारणमिति। उच्यते। यस्य कार्यात् पूर्वभावो नियतोऽनन्यथासिद्धश्च तत्कारणम्। यथा तन्तुवेमादिकं पटस्य कारणम्।

[કારણલક્ષણ]

ભાષા : શંકા (પરંતુ) 'સાધક' અને 'કારણ' (આ બંને પદો) તો પર્યાય (એક જ અર્થવાળા) છે. તેથી કારણ શું છે તે જ જાણી શકાયું નથી.

(તેના જવાબમાં) કહે છે કે: કાર્યની પૂર્વે જે નિયત રૂપે રહે છે અને જે અન્યથાસિદ્ધ નથી તે કારણ છે. જેમ કે તન્તુ, શાળ વગેરે પટ (વસ્ત્ર)નાં કારણ છે.

यद्यपि पटोत्पत्तौ दैवादागतस्य रासभादेः पूर्वभावो विद्यते तथापि नासौ नियतः। तन्तुरूपस्य तु नियतः पूर्वभावोऽस्त्येव, किंत्वन्यथासिद्धः, पटरूपजननोपक्षीणत्वात्। पटं प्रत्यपि कारणत्वे कल्पनागौरवप्रसंगात्।

ભાષા : જો કે પટની ઉત્પત્તિમાં (તે સમયે) દૈવવશાત્ આવેલા ગર્દભનો પૂર્વભાવ હોય છે તો પણ તે (હંમેશ માટે) નિયત નથી.

જો કે તંતુરૂપનો તો (હંમેશ માટે) નિયત પૂર્વભાવ હોય જ છે; પરંતુ તે અન્યથાસિદ્ધ છે. પટના રૂપને ઉત્પન્ન કરવામાં જ તેની (શક્તિ કે ઉપયોગિતા) ક્ષીણ થઈ ગએલ છે (વપરાઈ ગએલ છે.) તેથી તેનું (તન્તુરૂપનું) પટ પ્રત્યે કારણત્વ માનવામાં કલ્પનાગૌરવ થશે.

तेनानन्यथासिद्धनियतपूर्वभावित्वं कारणत्वम् । अनन्यथासिद्धनियतपश्चाद्भावित्वं कार्यत्वम् ।

ભાષા : તેથી અનન્યથાસિદ્ધ (અને) નિયતરૂપે પૂર્વવર્તિ હોવું તે કારણત્વ (છે) અનન્યથાસિદ્ધ (અને) નિયતરૂપે પશ્ચાદ્વર્તિ હોવું તે કાર્યત્વ (છે).

यत्तु कश्चिदाह कार्यानुकृतान्वयव्यतिरेकि कारणमिति, तदयुक्तम् नित्यविभूनां व्योमादीनां कालतो देशतश्च व्यतिरेकासंभवेनाकारणत्वप्रसंगात् ॥

ભાષા : વળી જે કોઈ, 'અન્વય અને વ્યતિરેકથી કાર્ય જેને અનુસરે તે કારણ' એમ કહે છે તે અયોગ્ય છે. (કારણ કે) નિત્ય અને વિભુ એવા આકાશ વગેરે (પદાર્થો)નો કાલ તેમજ દેશમાં વ્યતિરેકનો સંભવ ન હોવાથી તેમના અકારણત્વનો પ્રસંગ પ્રાપ્ત થશે (અર્થાત્ તેમને કારણ નહીં કહી શકાય.)

[૭] [कारणविभागः]

तच्च कारणं त्रिविधम् । समवाय्यसमवायिनिमित्तभेदात् ।

[૮] [समवायिकारणलक्षणम्]

तत्र यत्समवेतं कार्यमुत्पद्यते तत् समवायिकारणम् । यथा तन्तवः पटस्य समवायिकारणम् । यतः तन्तुष्वेव पटः समवेतो जायते, न तुर्यादिषु ।

[કારણવિભાગ]

ભાષા : અને તે કારણ (૧) સમવાયિકારણ, (૨) અસમવાયિ કારણ (અને) (૩) નિમિત્તકારણ આવા ભેદથી, ત્રણ પ્રકારનું છે.

[સમવાયિકારણ લક્ષણ]

તેમાં, જેમાં સમવાય સંબંધથી કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે તે સમવાયિકારણ છે, જેમ કે તંતુઓ પટનું સમવાયિ કારણ છે. કારણ કે તંતુઓમાં જ સમવાય સંબંધથી પટ ઉત્પન્ન થાય છે. તુરી વગેરેમાં નહીં.

ननु तन्तुसम्बन्ध इव तुर्यादिसम्बन्धोऽपि पटस्य विद्यते, तत् कथं तंतुष्वेव पटः समवेतो जायते न तुर्यादिषु ?

सत्यम् । द्विविधः सम्बन्ध (१) संयोगः (२) समवायश्चेति । तत्रायुतसिद्धयोः सम्बन्धः समवायः । अन्ययोस्तु संयोग एव ।

[९] [अयुतसिद्धलक्षणम्]

कौ पुनरयुतसिद्धौ ? ययोर्मध्ये एकमविनश्यदपराश्रितमेवावतिष्ठते तावयुतसिद्धौ ।

ભાષા : શંકા પટનો જેમ તંતુ સાથે સંબંધ છે, તેમ તુરી વગેરે સાથે પણ છે. તેથી પટ તન્તુઓમાં જ સમવાય સંબંધથી ઉત્પન્ન થાય, (પણ) તુરી વગેરેમાં નહીં એમ કેવી રીતે બને ?

સમાધાન : (તમારી શંકા) બરાબર છે. પરંતુ સંબંધ બે પ્રકારનો હોય છે : (૧) સંયોગ અને (૨) સમવાય. તેમાં બે અયુતસિદ્ધ (પદાર્થો)નો સંબંધ તે સમવાય (સંબંધ) છે, અને અન્ય (પદાર્થોનો સંબંધ) છે, તો સંયોગ (સંબંધ) જ છે.

[અયુતસિદ્ધનું લક્ષણ]

પ્રશ્ન : કયા બે પદાર્થો અયુતસિદ્ધ કહેવાય છે ?

ઉત્તર : જે બે (પદાર્થો)માંથી એક, નાશ ન પામે ત્યાં સુધી બીજા પર આશ્રિત રહીને જ ટકી રહે છે, તે બન્ને (પરસ્પર) અયુતસિદ્ધ (પદાર્થો) છે.

तदुक्तम् :

तावेवायुतसिद्धौ द्वौ विज्ञातव्यौ ययोर्द्वयोः ।
अनश्यदेकमपराश्रितमेवावतिष्ठते ॥

ભાષા : તેથી કહેવાયું છે કે—

જે બે (પદાર્થો)માંથી એક નાશ ન પામે ત્યાં સુધી બીજાના આશ્રયે જ ટકી રહે છે તે બંને (પદાર્થો)ને 'અયુતસિદ્ધ' જાણવા.

यथा अवयवावयविनौ, गुण-गुणिनौ, क्रियाक्रियावन्तौ. जातिव्यक्ती, विशेषनित्यद्रव्ये चेति । अवयव्यादयो हि यथाक्रममवयवाद्याश्रिता एवावतिष्ठन्तेऽविनश्यन्तः । विनश्यदवस्थासु त्वनाश्रिता एवावतिष्ठन्ते । यथा तन्तुनाशे सति पटः । आश्रयनाशे सति गुणः । विनश्यत्ता तु विनाशकारणसामग्रीसांनिध्यम् ।

ભાષા : જેમકે (૧) અવયવ અને અવયવી, (૨) ગુણ અને ગુણી, (૩) ક્રિયા અને ક્રિયાવાન, (૪) જાતિ અને વ્યક્તિ તથા (૫) નિત્ય દ્રવ્ય અને વિશેષ. અવયવી વગેરે જ્યાં સુધી નાશ પામતા નથી ત્યાં સુધી તો (તેઓ) યથાક્રમે અવયવ વગેરેના આશ્રિત થઈને જ રહે છે; પરંતુ વિનાશદશામાં તો તેઓ અનાશ્રિત જ રહે છે. જેમ કે તંતુઓના નાશ થવાથી પટ (નિરાધાર થઈ જાય છે.) અથવા તો (ઘટ વગેરે) આશ્રયનો નાશ થવાથી (તેમાં રહેનાર રૂપ વિગેરે) ગુણ (નિરાધાર થઈ જાય છે.) વિનાશકારણની સામગ્રીનું સાંનિધ્ય એ જ વિનશ્યતા (છે).

तन्तुपटावप्यावयवयविनौ । तेन तयोः सम्बन्धः समवायोऽयुतसिद्धत्वात् । तुरीपटयोस्तु न समवायोऽयुतसिद्धत्वाभावात् । न हि तुरी पटाश्रितैवावतिष्ठते नापि पटस्तुर्याश्रितोऽतस्तयोः सम्बन्धः संयोग एव ।

तदेवं तन्तुसमवेतः पटः ।

ભાષા : તન્તુ અને પટ પણ અવયવ અને અવયવી છે. તેથી તેઓ અયુત-સિદ્ધ હોઈ તેમનો સંબંધ સમવાય (સંબંધ) છે, પરંતુ તુરી અને પટનો (સંબંધ) સમવાય નથી; કારણ કે તેમાં અયુત સિદ્ધત્વનો અભાવ છે. તુરી પટના આશ્રયે નથી તેમજ પટ પણ તુરીના આશ્રયે નથી. તેથી તે બંનેનો સંબંધ સંયોગ (સંબંધ) જ છે. આ રીતે પટ તંતુઓમાં સમવાય સંબંધથી રહેલો છે.

यत्समवेतं कार्यमुत्पद्यते तत् समवायिकारणम् । अतः तन्तुरेव समवायिकारणं पटस्य, न तु तुर्यादिः । पटश्च स्वगतरूपादेः समवायिकारणम् । एवं मृत्पिण्डोऽपि घटस्य समवायिकारणम् । घटश्च स्वगतरूपादेः ।

ભાષા : સમવાયસબંધથી જેમાં કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે તે સમવાયિકારણ (કહેવાય) છે. તેથી તંતુ એ પટનું સમવાયિ કારણ છે, તુરી વગેરે નહીં અને (એ રીતે) પટ પણ પોતાના રૂપનું સમવાયિકારણ છે. આ (જ) પ્રમાણે માટીનો પિંડ પણ ઘટનું સમવાયિકારણ છે તેમજ ઘટ (પોતે પણ) પોતાનાં રૂપ વગેરેનું (સમવાયિકારણ છે.)

ननु यदैव घटादयो जायन्ते तदैव तद्गतरूपादयोऽपि । अतः समानकालीनत्वाद् गुणगुणिनोः सव्येतरगोविषाणवत् कार्यकारणभाव एव नास्ति, पौर्वापर्याभावात् । अतो न समवायिकारणं घटादयः स्वगतरूपादीनाम्, कारणविशेषत्वात् समवायिकारणस्य ।

ભાષા : શંકા જયારે ઘટ વગેરે (ગુણી) ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે (તે સમયે જ) તેમાં રહેલા રૂપ વગેરે (ગુણો) પણ ઉત્પન્ન થાય છે. તેથી ગુણ અને ગુણી (બંને) સમાનકાલીન (એક જ સમયે ઉત્પન્ન થનાર) હોવાથી ગાયના ડાબા અને જમણા શિંગડાની જેમ તેમાં પૌર્વાપર્યનો અભાવ હોઈ (તે બંને વચ્ચે) કાર્યકારણભાવ જ થઈ શકતો નથી, તેથી ઘટ વગેરે (ગુણી) પોતામાં રહેલા રૂપ વગેરે (ગુણો)નું સમવાયિકારણ થઈ શકે નહીં, કારણ કે સમવાયિ કારણ એ વિશેષ (પ્રકારનું) કારણ છે.

अत्रोच्यते । न तावत् गुणगुणिनोः समानकालीनं जन्म । किन्तु द्रव्यं निर्गुणमेव प्रथममुत्पद्यते, पश्चात् तत्समवेता गुणा उत्पद्यन्ते । समानकालोत्पत्तौ तु गुणगुणिनोः समानसामग्रीकत्वाद् भेदो न स्यात् । कारणभेदनियतत्वात् कार्यभेदस्य । तस्मात् प्रथमे क्षणे निर्गुण एव घटो गुणेभ्यः पूर्वभावीति भवति गुणानां समवायिकारणम् ।

ભાષા : સમાધાન (તમારી શંકાનો ઉત્તર) કહેવામાં આવે છે કે પ્રથમ તો ગુણ અને ગુણીનો સમાનકાલીન જન્મ (જ) નથી; પરંતુ પહેલાં નિર્ગુણ દ્રવ્ય જ ઉત્પન્ન થાય છે. ગુણ અને ગુણીની સમાન કાલે ઉત્પત્તિ માનવામાં આવે તો બંનેની

(કારણ) સામગ્રી (પણ) એક જ હોવાથી (તે બંને =) ગુણ અને ગુણી વચ્ચે ભેદ ન રહે; કારણ કે કારણમાં ભિન્નતા હોવાથી કાર્યમાં ભેદ (નક્કી) થાય છે, અને તેથી પ્રથમ ક્ષણમાં ઘટ નિર્ગુણ જ ઉત્પન્ન થાય છે અને એ ગુણોની પૂર્વે ઉત્પન્ન થયો હોવાથી તે ગુણોનું સમવાયિકારણ બને છે.

तदा कारणभेदोऽप्यस्ति । घटो हि घटं प्रति न कारणमेकस्यैव पौर्वापर्याभावात् । न हि स एव तमेव प्रति पूर्वभावी पश्चाद्भावी चेति । स्वगुणान् प्रति तु पूर्वभावित्वाद् भवति गुणानां समवायिकारणम् ।

અને આ રીતે કારણભેદ પણ હોય છે [અર્થાત્ આ વ્યવસ્થાથી ગુણ અને ગુણીની કારણસામગ્રી પણ જુદી જુદી હોય છે.] તેથી જ ઘટ, ઘટનું (= પોતાનું) કારણ બની શકે નહીં, કારણ કે એક જ (પદાર્થ)માં (પોતાના પ્રત્યે) પૌર્વાપર્યનો અભાવ હોય છે. ખરેખર તે (એક જ નો એક) જ ઘટ તેની (પોતાની) પ્રત્યે જ પૂર્વભાવી કે પશ્ચાદ્ભાવી થઇ શકે નહીં. પોતાના ગુણો પ્રત્યે તો પૂર્વભાવી હોવાથી (તે) ગુણોનું સમવાયિકારણ બની શકે છે.

नन्वेव सति प्रथमे क्षणे घटोऽचाक्षुषः स्यादरूपिद्रव्यत्वाद् वायुवत् । तदेव हि द्रव्यं चाक्षुषं यन्महत्त्वे सत्युद्भूतरूपवत् अद्रव्यं च स्यात्, गुणाश्रयत्वाभावात् । गुणाश्रयो द्रव्यमिति हि द्रव्यलक्षणम् ।

ભાષા : શંકા : જો આમ હોય તો પ્રથમ ક્ષણે તો ઘડો વાયુની જેમ રૂપ રહિત દ્રવ્ય હોવાના કારણે દેખાશે જ નહીં. જે દ્રવ્ય મહત્‌પરિણામવાળું હોય તથા અદ્ભુત રૂપવાળું હોય તે જ દ્રવ્ય ચાક્ષુષ (પ્રત્યક્ષનો વિષય = આંખથી જોઈ શકાય તેવું) હોય છે. (વળી નિર્ગુણ ઘટમાં પ્રથમ ક્ષણે) ગુણાશ્રયત્વનો અભાવ હોવાથી તે અદ્રવ્ય પણ થશે. કારણ કે "જે ગુણનો આશ્રય હોય તે દ્રવ્ય" એવું દ્રવ્યનું લક્ષણ છે.

सत्यम् । प्रथमे क्षणे घटो यदि चक्षुषा न गृह्यते तदा का नो हानिः ? न हि सगुणोत्पत्तिपक्षेऽपि निमेषावसरे घटो गृह्यते । तेन व्यवस्थितमेतन्निर्गुण एव प्रथमं घट उत्पद्यते । द्वितीयादिक्षणेषु चक्षुषा गृह्यते ।

ભાષા : સમાધાન (આપનું કહેવું) બરાબર છે (પણ) પ્રથમ ક્ષણે જો ઘડો ચક્ષુથી ન દેખાય તે એમાં અમને શી હાનિ છે? સગુણોત્પત્તિ પક્ષમાં પણ એક પલક સુધી (આંખ મીંચીને ખોલીએ ત્યાં સુધી) ઘટનું (પ્રત્યક્ષ) નથી થતું. તેથી પ્રથમ ક્ષણમાં નિર્ગુણ જ ઘટ ઉત્પન્ન થાય છે એ વ્યવસ્થા છે. દ્વિતીય વગેરે ક્ષણમાં તે ચક્ષુથી ગ્રહણ કરાય છે.

न च प्रथमे क्षणे गुणाश्रयत्वाभावादद्रव्यत्वापत्तिः । समवायिकारणं द्रव्यमिति द्रव्यलक्षणयोगात् । योग्यतया गुणाश्रयत्वच्च । योग्यता च गुणात्यन्ताभावाभावः ।

ભાષા : તેમ જ પ્રથમ ક્ષણે ગુણનો આશ્રય નહિ હોવાથી (તે=ઘટ) અદ્રવ્ય થશે એમ પણ નથી, કારણકે ત્યાં "સમવાયિકારણ હોય તે દ્રવ્ય" એવું દ્રવ્યનું લક્ષણ લાગુ પડી શકે છે, તેમ જ (તે) યોગ્યતાથી ગુણોનો આશ્રય થઈ શકે છે. તેથી (પણ પ્રથમ ક્ષણે ઘટ અદ્રવ્ય છે, એમ નહિ કહી શકાય) અને યોગ્યતા એટલે ગુણોના અત્યંતાભાવનો અભાવ.

[१०] [असमवायिकारणलक्षणम्]

असमवायिकारणं तदुच्यते यत् समवायिकारणप्रत्यासन्नमवधृतसामर्थ्यं तदसमवायिकारणम् । यथा तन्तुसंयोगः पटस्यासमवायिकारणम् । तन्तुसंयोगस्य गुणस्य पटसमवायिकारणेषु तन्तुषु गुणिषु समवेतत्वेन समवायिकारणप्रत्यासन्नत्वादनन्यथा सिद्धनियतपूर्वभावित्वेन पटं प्रति कारणत्वाच्च ।

[અસમવાયિકારણલક્ષણ]

ભાષા : હવે અસમવાયિકારણ સમજાવવામાં આવે છે. જે સમવાયિકારણની અત્યંત સમીપ હોય (અથવા તો તેમાં જ હોય) અને જેનું (કાર્ય ઉત્પન્ન કરવાનું કારણરૂપ) સામર્થ્ય નિશ્ચિત થઈ ચૂક્યું હોય તેને અસમવાયિકારણ કહેવામાં આવે છે. જેમકે તંતુસંયોગ એ પટનું અસમવાયિકારણ છે. તંતુસંયોગ ગુણ (છે) તે પટના સમવાયિકારણ એવા તંતુઓરૂપી ગુણી સાથે સમવાય સંબંધથી જોડાએલ છે. તેથી તે સમવાયિકારણનું પ્રત્યાસન્ન (અત્યંત સમીપ) હોવાથી તેમજ અનન્યથાસિદ્ધ અને નિયતપૂર્વવર્તિ હોવાથી પટ પ્રત્યે કારણ છે. તેથી તે સંયોગ (અસમવાયિકારણ કહેવાય છે.)

एवं तन्तुरूपं पटरूपस्यासमवायिकारणम् ।

ભાષા : આ જ પ્રમાણે તન્તુરૂપ પટરૂપનું અસમવાયિકારણ છે.

ननु पटरूपस्य पटः समवायिकारणम् । तेन तद्गतस्यैव कस्यचिद्धर्मस्य पटरूपं प्रत्यसमवायिकारणत्वमुचितम् । तस्यैव समवायिकारणप्रत्यासन्नत्वान्न तन्तुरूपस्य, तस्य समवायिकारण प्रत्यासत्यभावात् ।

ભાષા : શંકા–પટરૂપનું સમવાયિકારણ પટ છે. તેથી તેના (પટમાં) રહેલ કોઈ ધર્મનું જ પટરૂપ પ્રત્યે અસમવાયિકારણ હોવું ઉચિત છે. કારણ કે તે (ધર્મ) જ સમવાયિકારણની અત્યંત સમીપ (પ્રત્યાસન્ન) છે. નહીં કે તન્તુરૂપ, કારણ કે તે (તંતુરૂપ) પટરૂપના સમવાયિકારણ (પટ)નું પ્રત્યાસન્ન નથી.

मैवम् । तत्समवायिकारणसमवायिकरणप्रत्यासन्नस्यापि परंपरया समवायिकारणप्रत्यासन्नत्वात् ।

ભાષા : સમાધાન :– એમ નથી. તેના (પટરૂપના) સમવાયિકારણ (પટ)ના સમવાયિકારણ (તંતુ)માં (તંતુરૂપ) પ્રત્યાસન્ન છે તેથી પરંપરાથી સમવાયિકારણમાં પ્રત્યાસન્ન હોવાથી [તંતુરૂપ પટરૂપનું અસમવાયિકારણ થઈ શકે છે.]

[११] [निमित्तकारणलक्षणम्]

निमित्तकारणं तदुच्यते यन्न समवायिकारणं नाप्यसमवायिकारणमथ च कारणं तन्निमित्तकारणम् । यथा वेमादिकं पटस्य निमित्तकारणम् ।

ભાષા : હવે નિમિત્તકારણ સમજાવવામાં આવે છે. જે સમવાયિકારણ નથી તેમજ અસમવાયિકારણ પણ નથી. અને છતાં પણ કારણ છે, તે નિમિત્ત કારણ છે, જેમ કે વેમા (કાંઠલેા) વગેરે પટનું નિમિત્ત કારણ છે.

(क) तदेतद्भावानामेव त्रिविधं कारणम् अभावस्य तु निमित्तमात्रम् तस्य क्वचिदप्यसमवायात् । समवायस्य तु भावद्वयधर्मत्वात् ।

(ख) तदेतस्य त्रिविधस्य कारणस्य मध्ये यदेव कथमपि सातिशयं तदेव करणम् । तेन व्यवस्थितमेतल्लक्षणं प्रमाकरणं प्रमाणमिति ।

ભાષા : આ ત્રણ પ્રકારનાં (= સમવાયિ, અસમવાયિ અને નિમિત્ત) કારણ માત્ર ભાવ પદાર્થોનાં હેાય છે. અભાવનું તેા માત્ર નિમિત્ત કારણ હેાય છે; કારણ કે તેનેા (અભાવનેા) કયાંય સમવાય (સમ્બંધ) થતેા નથી. તેમજ સમવાય (પણ) બે ભાવ (પદાર્થો)નેા જ ધર્મ હેાવાથી (અભાવમાં તે સંભવે નહિ તેથી) અભાવનું સમવાયિ કે અસમવાયિકારણ હેાતું નથી.

હવે આ ત્રણ કારણેામાં જે (કારણ) કેાઈપણ રીતે અત્યંત ઉત્કૃષ્ટ હેાય તે જ 'કરણ' કહેવાય છે. તેથી 'પ્રમાનું કરણ પ્રમાણ' આ લક્ષણ નિશ્ચિત થયું.

[१२] [मीमांसकाभिमतप्रमाणलक्षणखण्डनम्]

यत्त्वनधिगतार्थगन्तृ प्रमाणमिति लक्षणम् । तन्न । एकस्मिन्नेव घटे घटोऽयं घटोऽयमिति धारावाहिकज्ञानानां गृहीतग्राहिणामप्रामाण्यप्रसङ्गात् ।

[મીમાંસકમતના પ્રમાણના લક્ષણનું ખંડન]

ભાષા : અને જે (મીમાંસક વગેરે) 'અનધિગત જ્ઞાનથી અપ્રાપ્ત અર્થને જ્ઞાત કરાવે તે પ્રમાણ' એવું લક્ષણ કરે છે, તે યેાગ્ય નથી; કારણ કે તેથી તેા એકના એક જ ઘડામાં 'આ ઘડેા છે, આ ઘડેા છે' એ પ્રકારે જ્ઞાત વસ્તુનું પણ જ્ઞાન કરાવનાર, ધારાવાહિક (નિરંતર ચાલ્યા જ કરનારા) જ્ઞાનેાના અપ્રામાણ્યનેા—ગૃહીતનું ગ્રહણ કરતા હેાવાથી–પ્રસંગ પ્રાપ્ત થશે. તેથી [ઉપરનું લક્ષણ અસંગત છે]

न चान्यान्यक्षणविशिष्टविषयीकरणादनधिगतार्थगन्तृता । प्रत्यक्षेण सूक्ष्मकालभेदानाकलनात् । कालभेदग्रहे हि क्रियादिसंयोगान्तानां चतुर्णां यौगपद्याभिमानो न स्यात् । क्रिया क्रियातो विभागो, विभागात् पूर्वसंयोगनाशस्ततश्चोत्तरसंयोगोत्पत्तिरिति ।

ભાષા : જો એમ કહેવામાં આવે કે 'જુદી જુદી ક્ષણથી વિશિષ્ટ (એવા ઘટ વિગેરે પદાર્થનું) ગ્રહણ (વિષયીકરણ) થવાથી અનધિગત અર્થનું (પ્રત્યેક ક્ષણે)

જ્ઞાન સંભવે છે, તો તે બરાબર નથી; કારણ કે પ્રત્યક્ષથી સૂક્ષ્મ કાલભેદ ગ્રહણ થઈ શકતો નથી. અને જો (સૂક્ષ્મ) કાલભેદ ગ્રહણ થઈ શકે એમ માનીએ તો 'ક્રિયા'થી શરૂ કરી સંયોગ પર્યંતના એટલે કે (૧) ક્રિયા, (૨) ક્રિયાથી વિભાગ (છૂટા પડવું તે), (૩) વિભાગથી પૂર્વસંયોગનો નાશ અને (૪) પછી ઉત્તર સંયોગની ઉત્પત્તિ–આ ચાર (વ્યાપારો) એકી સાથે (યુગપત્) થાય છે એમ પ્રતીત નહીં થાય.

[१३] [इन्द्रियसंयोगानां प्रमाकरणत्वकथनम् ।]

ननु प्रमायाः कारणानि बहूनि सन्ति प्रमातृप्रमेयादीनि तान्यपि किं करणानि उत नेति ।

ભાષા : પ્રશ્ન : પ્રમાતા, પ્રમેય વગેરે પ્રમાનાં અનેક કારણો છે; તો તે બધાં પણ (પ્રમાનાં) કરણ ગણાય કે નહીં ?

उच्यते । सत्यपि प्रमातरि प्रमेये च प्रमानुत्पत्तिरिन्द्रियसंयोगादौ सत्यविलम्बेन प्रमोत्पत्तेः अत इन्द्रियसंयोगादिरेव करणम् । प्रमायाः साधकत्वाविशेषेऽप्यनेनैवोत्कर्षेणास्य प्रमात्रादिभ्योऽतिशयितत्वादतिशयितं साधकं साधकतमं तदेव करणमित्युक्तम् । अत इन्द्रियसंयोगादिरेव प्रमाकरणत्वात् प्रमाणं न प्रमात्रादि ।

ભાષા : ઉત્તર આપવામાં આવે છે, કે :–પ્રમાતા અને પ્રમેય હોવા છતાં પણ (ઇન્દ્રિય સંનિકર્ષ ન હોય તો) પ્રમાની ઉત્પત્તિ થતી નથી. (પરંતુ) ઈન્દ્રિય સંનિકર્ષ વગેરે હોય તો વિના વિલંબે (પ્રમાની ઉત્પત્તિ) થાય છે. તેથી ઈન્દ્રિય-સંનિકર્ષ વગેરે જ (પ્રમાનું) કરણ છે (પ્રમાતા, પ્રમેય અને પ્રમાણ–આ ત્રણેયમાં) પ્રમાની સાધકતામાં ભેદ નથી તો પણ આ (ઈન્દ્રિય સંનિકર્ષ) ઉત્કૃષ્ટ હોઈ પ્રમાતા વગેરેથી ચઢિયાતો હોવાને લીધે (તે જ કરણ છે) અત્યંત સાધક=સાધકતમ એ જ કરણ એમ કહેવાયું (જ) છે તેથી ઈન્દ્રિય સંયોગ વગેરે જ પ્રમાનું કરણ હોઈ પ્રમાણ છે, પ્રમાતા વગેરે નહીં.

[१४] [प्रमाणविभागः]

तानि च प्रमाणानि चत्वारि। तथा च न्यायसूत्रम् । प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः प्रमाणानीति ॥ (न्या. सू. १-१-३)

ભાષા : અને તે પ્રમાણ ચાર છે, ન્યાયસૂત્રમાં તે રીતે કહેવામાં આવ્યું છે: (૧) પ્રત્યક્ષ, (૨) અનુમાન, (૩) ઉપમાન (અને) (૪) શબ્દ. એ પ્રમાણો છે.

[१५] [प्रत्यक्षनिरूपणम्]

किं पुनः प्रत्यक्षम् ?

साक्षात्कारिप्रमाकरणं प्रत्यक्षम् । साक्षात्कारिणी च प्रमा सैवोच्यते या इन्द्रियजा । सा च द्विधा सविकल्पकनिर्विकल्पकभेदात् । तस्याः करणं त्रिविधम् । कदाचिदिन्द्रियम् कदाचिदिन्द्रियार्थसंनिकर्षः कदाचिज्ज्ञानम् ।

(પ્રત્યક્ષનિરૂપણ)

ભાષા : પ્રત્યક્ષ કોને કહેવાય છે? સાક્ષાત્કારિણી (સીધી ઈન્દ્રિયસંનિકર્ષથી ઉત્પન્ન) પ્રમાના કરણને પ્રત્યક્ષ કહેવામાં આવે છે. ઈન્દ્રિયોથી ઉત્પન્ન થનાર પ્રમા જ સાક્ષાત્કારિણી (પ્રમા) કહેવાય છે. તે (૧) સવિકલ્પ અને (૨) નિર્વિકલ્પ—એવા ભેદને લીધે—બે પ્રકારની છે. તેનું કરણ ત્રણ પ્રકારનું છે: (૧) કયારેક ઈન્દ્રિય, (૨) કયારેક ઈન્દ્રિય અને તેના અર્થનો સંનિકર્ષ અને (૩) કયારેક જ્ઞાન.

कदा पुनरिन्द्रियं करणम् ?

यदा निर्विकल्पकरूपा प्रमा फलम् । तथा ह्यात्मा मनसा संयुज्यते, मन इन्द्रियेण, इन्द्रियमर्थेन । इन्द्रियाणां वस्तुप्राप्यप्रकाशकारित्वनियमात् । ततोऽर्थसंनिकृष्टेनेन्द्रियेण निर्विकल्पकं नामजात्यादियोजनाहीन वस्तुमात्रावगाहि किञ्चिदिदमिति ज्ञानं जन्यते । तस्य ज्ञानस्येन्द्रियं करणं छिदाया इव परशुः । इन्द्रियार्थसंनिकर्षोऽवान्तरव्यापारः छिदाकरणस्य परशोरिव दारुसंयोगः । निर्विकल्पकं ज्ञानं फलं परशोरिव छिदा ।

ભાષા : પ્રશ્ન : તેમાં ઈન્દ્રિય કયારે કરણ હોય છે?

ઉત્તર : જયારે નિર્વિકલ્પક (જ્ઞાન) રૂપ પ્રમા ફળ હોય છે, ત્યારે ઈન્દ્રિય કરણ હોય છે. તે પ્રમાણે સમજાવતાં આત્મા મન સાથે જોડાય છે, મન ઈન્દ્રિય સાથે જોડાય છે, (અને) ઈન્દ્રિય (તેના) અર્થ સાથે જોડાય છે, કારણ કે ઈન્દ્રિયો વસ્તુને પ્રાપ્ત કરીને (=ની સાથે જોડાયા પછી જ) અર્થને પ્રકાશિત કરે છે (=પદાર્થનું જ્ઞાન કરાવે છે) એવો નિયમ છે.

પછીથી અર્થ સાથે જોડાએલ ઈન્દ્રિય વડે નામ, જાતિ વગેરે (પ્રકારની) યોજના વિનાનું માત્ર વસ્તુને જ ગ્રહણ કરનારું, આ કંઈક છે. એવા પ્રકારનું નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે. જેમ છેદન (લાકડી વગેરે કાપવાની) ક્રિયાનું કરણ કુહાડી છે; તથા છેદન ક્રિયાનું સાધન (કરણ) એવી કુહાડીનો (કપાનાર) લાકડા સાથેનો સંયોગ (અવાન્તર વ્યાપાર છે) તેમ ઈન્દ્રિય અને અર્થનો સંનિકર્ષ અવાન્તર વ્યાપાર છે. જેમ કુહાડીનું ફળ છેદન છે તેમ (અહીં) નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન (એ) ફળ છે.

कदा पुनरिन्द्रियार्थसंनिकर्षः करणम् ?

यदा निर्विकल्पकानन्तरं सविकल्पकं नामजात्यादियोजनात्मकं डित्थोऽयं ब्राह्मणोऽयं श्यामोऽयमिति विशेषणविशेष्यावगाहि ज्ञानमुत्पद्यते तदेन्द्रियार्थ- संनिकर्षः करणम् । निर्विकल्पकज्ञानमवान्तरव्यापारः, सविकल्पकं ज्ञानं फलम् ।

ભાષા : ઈન્દ્રિયાર્થ સંનિકર્ષ કયારે કરણ હોય છે?

ઉત્તર : નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન પછી, જ્યારે નામ, જાતિ વગેરેની યોજનાવાળું, 'આ ડિત્થ છે; આ બ્રાહ્મણ છે; આ શ્યામ છે' એમ વિશેષણ–વિશેષ્યભાવથી યુક્ત સવિકલ્પક જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે, ત્યારે ઇન્દ્રિયાર્થ–સંનિકર્ષ કરણ હોય છે. નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન અવાન્તર વ્યાપાર હોય છે, (અને) સવિકલ્પક જ્ઞાન ફળ હોય છે.

कदा पुनर्ज्ञानं करणम् ।

यदोक्तसविकल्पकानन्तरं हानोपादानोपेक्षाबुद्धयो जायन्ते तदा निर्विकल्पकं ज्ञानं करणम् । सविकल्पकज्ञानमवान्तर व्यापारः । हानादिबुद्धयः फलम् । तज्जन्यस्तज्जन्यजकोऽवान्तरव्यापारः । यथा कुठारजन्यः कुठारदारुसंयोगः कुठारजन्यच्छिदाजनकः । अत्र कश्चिदाह । सविकल्पकादीनामपीन्द्रियमेव करणम् । यावन्ति त्वान्तरालिकानि संनिकर्षादीनि तानि सर्वाण्यवान्तरव्यापार इति ।

ભાષા : પ્રશ્ન : અને જ્ઞાન ક્યારે કરણ હોય છે?

ઉત્તર : ઉપર પ્રમાણે (સમજાવેલા) સવિકલ્પક જ્ઞાન પછી જ્યારે (જ્ઞાત વસ્તુનો) ત્યાગ કરવાની કે તે તરફ ઉપેક્ષા કરવાની બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન કરણ હોય છે. સવિકલ્પક જ્ઞાન અવાન્તર વ્યાપાર છે અને, ત્યાગ વગેરે કરવાની બુદ્ધિ ફળ છે.

જે પોતે તે (કરણ)માંથી ઉત્પન્ન થયો હોય (અને) તે (કરણ)માંથી ઉત્પન્ન થનારનો ઉત્પાદક હોય તે અવાન્તર વ્યાપાર (કહેવાય છે.) દા. ત. કુહાડીથી ઉત્પન્ન થનાર કુહાડી અને કાષ્ઠનો સંયોગ કુહાડીમાંથી ઉત્પન્ન થનાર છેદનનો (પણ) ઉત્પાદક છે. (તેથી કુહાડી તથા કાષ્ઠનો સંયોગ એ અવાન્તર વ્યાપાર થયો.)

અહીં (પ્રત્યક્ષપ્રમાના ત્રિવિધ કરણની બાબતમાં) કોઈ એમ કહે છે કે સવિકલ્પક વગેરેનું તો ઇન્દ્રિય (એક જ) કરણ છે. વચ્ચે થનારા (સંનિકર્ષાદિ) જે કોઈ હોય તે સર્વે અવાન્તરવ્યાપાર છે.

[१६] [षोढा इन्द्रियसंनिकर्षः]

इन्द्रियार्थयोस्तु यः संनिकर्षः साक्षात्कारिप्रमाहेतुः स षड्विध एव । तद्यथा संयोगः, संयुक्तसमवायः; संयुक्तसमवेतसमवायः, समवायः, समवेतसमवायो, विशेष्यविशेषणभावश्चेति ।

ભાષા : સાક્ષાત્કારિણી પ્રમાનો હેતુ એવો ઇન્દ્રિય અને અર્થનો જે સંનિકર્ષ છે તે છ પ્રકારનો છે. તે આ પ્રમાણે (૧) સંયોગ, (૨) સંયુક્તસમવાય, (૩) સંયુક્ત સમવેતસમવાય, (૪) સમવાય, (૫) સમવેતસમવાય અને (૬) વિશેષ્ય-વિશેષણભાવ.

[૧૭] [संयोगसंनिकर्षः]

तत्र यदा चक्षुषा घटविषयं ज्ञानं जन्यते तदा चक्षुरिन्द्रियम् घटोऽर्थः । अनयोः संनिकर्षः संयोगः एवायुतसिद्ध्यभावात् । एवं मनसान्तरेणेन्द्रियेण यदात्मविषयकं ज्ञानं जयन्तेऽहमिति तदा मन इन्द्रियमात्मार्थः । अनयोः संनिकर्ष संयोग एव ।

[સંયોગસંનિકર્ષ]

ભાષા : તેમાં જ્યારે ચક્ષુથી ઘટવિષયક જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે ચક્ષુ (એ) ઇન્દ્રિય છે અને ઘડો (એ) અર્થ છે. આ બંનેનો સંનિકર્ષ 'સંયોગ' જ છે કારણ કે (તે બંને વચ્ચે) અયુતસિદ્ધિનો અભાવ છે. આ પ્રમાણે અંતર ઇન્દ્રિય [અંતઃકરણ] મનથી જ્યારે 'હું' એ પ્રકારનું આત્મવિષયક જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે, ત્યારે મન ઇન્દ્રિય છે અને આત્મા અર્થ છે. બંનેનો સંનિકર્ષ સંયોગ જ છે.

[૧૮] [संयुक्तसमवायसंनिकर्षः]

कदा पुनः संयुक्तसमवायसंनिकर्षः । यदा चक्षुरादिना घटगत-रूपादिकं गृह्यते घटे श्यामं रूपमस्तीति तदा चक्षुरिन्द्रिय घटरूपमर्थः । अनयोः संनिकर्षः संयुक्तसमवाय एव । चक्षुसंयुक्ते घठे रूपस्य समवायात् । एवं मनसात्मसमवेते सुखादौ गृह्यमाणे अयमेव संनिकर्षः ।

[સંયુક્ત–સમવાય–સંનિકર્ષ]

ભાષા : સંયુક્તસમવાયસંનિકર્ષ ક્યારે થાય છે? જ્યારે ચક્ષુ વગેરે (ઇન્દ્રિય)થી ઘડામાં રહેલા રૂપ(ગુણ)નું 'ઘડામાં શ્યામરૂપ છે' એવા પ્રકારનું ગ્રહણ થાય ત્યારે ચક્ષુ ઇન્દ્રિય છે (અને) ઘડાનું રૂપ અર્થ છે. આ બંને (ચક્ષુ અને ઘટરૂપ)નો સંનિકર્ષ સંયુક્તસમવાય જ છે. ચક્ષુથી સંયુક્ત (સંયોગથી જોડાએલ) ઘડામાં રૂપનો સમવાય હોવાથી (સંયુક્તસમવાય થાય છે). આ પ્રમાણે આત્મા સાથે સમવાય સંબંધથી જોડાએલ (સમવેત) સુખ વગેરે (ગુણ)નું મન વડે ગ્રહણ થવાથી આ પણ (સંયુક્ત-સમવાય) સંનિકર્ષ થાય છે.

[૧૯] [प्रासङ्गिकश्चतुष्टयसंनिकर्षः]

घटगतपरिमाणादिग्रहे चतुष्टयसंनिकर्षोऽप्यधिकं कारणमिष्यते । सत्यपि संयुक्तसमवाये तदभावे दूरे परिमाणाद्यग्रहात् । चतुष्टयसंनिकर्षो यथा । इन्द्रियावयवैरर्थावयविनामिन्द्रियावयविनार्थावयवानामिन्द्रियावय-वैरर्थावयवानामर्थावयविनामिन्द्रियावयविनां संनिकर्ष इति ।

[પ્રાસંગિક ચતુષ્ટય સંનિકર્ષ]

ભાષા : ઘડામાં રહેલ (ઘટગત) પરિમાણ વગેરેના ગ્રહણમાં ચતુષ્ટયસંનિકર્ષને પણ અધિક કારણ તરીકે (કેટલાએક વિદ્વાનો વડે) માનવામાં આવે છે; કારણ કે તે

(ચતુષ્ટયસંનિકર્ષ)ના અભાવમાં, સંયુક્તસમવાય હોય તો પણ દૂરથી પરિણામ વગેરેનું ગ્રહણ થતું નથી. ચતુષ્ટયસંનિકર્ષ આ પ્રકારે છે: (૧) ઈન્દ્રિયના અવયવો સાથે અવયવી એવા અર્થનો સંનિકર્ષ. (૨) અવયવી ઈન્દ્રિયો સાથે અર્થના અવયવોનો સંનિકર્ષ (૩) ઈન્દ્રિયના અવયવો સાથે અર્થના અવયવોનો સંનિકર્ષ (અને) (૪) અર્થ–અવયવીનો ઈન્દ્રિય–અવયવી સાથે સંનિકર્ષ.

[२०] [संयुक्तसमवेतसमवायसन्निकर्षः]

कदा पुनः संयुक्तसमवेतसमवायसन्निकर्षः ?

यदा चक्षुषा घटरूपसमवेतं रूपत्वादिसामान्यं गृह्यते तदा चक्षुरिन्द्रियं रूपत्वादिसामान्यमर्थः । अनयोः संनिकर्षः संयुक्तसमवेतसमवाय एव । यतश्चक्षुःसंयुक्ते घटे रूपं समवेतं तत्र रूपत्वस्य समवायात् ।

[સંયુક્તસમવેતસમવાયસન્નિકર્ષ]

ભાષા : સંયુક્તસમવેતસમવાયસંનિકર્ષ ક્યારે થાય? જ્યારે ચક્ષુવડે ઘટરૂપમાં સમવાય સંબંધથી રહેલ 'રૂપત્વ' વગેરે 'સામાન્ય' (=જાતિ)નું ગ્રહણ થાય છે ત્યારે ચક્ષુ–ઈન્દ્રિય છે (અને) રૂપત્વ વગેરે 'સામાન્ય' અર્થ છે. આ બંનેનો સંનિકર્ષ સંયુક્ત–સમવેત–સમવાય (સંનિકર્ષ) જ છે; કારણ કે ચક્ષુથી જોડાએલ ઘડામાં રૂપ સમવાય સંબંધથી રહેલું છે અને ત્યાં (=તે રૂપમાં) રૂપત્વનો સમવાય (સંબંધ) છે.

[२१] [समवायसन्निकर्षः]

कदा पुनः समवायः सन्निकर्षः ? यदा श्रोत्रेन्द्रियेण शब्दो गृह्यते तदा श्रोत्रमिन्द्रियं, शब्दोऽर्थः । अनयोः सन्निकर्षः समवाय एव । कर्णशष्कुल्यवच्छिन्नं नभः श्रोत्रम् । श्रोत्रस्याकाशात्मकत्वाच्छब्दस्य चाकाशगुणत्वाद् गुणगुणिनोश्च समवायात् ।

[સમવાયસન્નિકર્ષ]

ભાષા : અને સમવાય સંનિકર્ષ ક્યારે થાય છે? જ્યારે શ્રોત્રેન્દ્રિયથી શબ્દ ગ્રહણ કરવામાં આવે છે ત્યારે શ્રોત્ર (કાન) ઈન્દ્રિય છે (અને) શબ્દ એ અર્થ છે. આ બંનેનો સંનિકર્ષ (સંબંધ) સમવાય જ હોય છે. કાનના પોલાણમાં છવાએલું આકાશ એ શ્રોત્ર છે એ આકાશરૂપ હોવાથી, (અને) શબ્દ આકાશનો ગુણ હોવાથી (તથા) ગુણ અને ગુણી વચ્ચે સમવાય (સંબંધ) હોવાથી (આ બંને વચ્ચે સમવાયસંનિકર્ષ છે).

[२२] [समवेतसमवायसन्निकर्षः]

कदा पुनः समवेतसमवायः सन्निकर्षः ? यदा पुनः शब्दसमवेतं शब्दत्वादिसामान्यं श्रोत्रेन्द्रियेण गृह्यते तदा श्रोत्रमिन्द्रियं शब्दत्वादिसामान्यमर्थः । अनयोः सन्निकर्षः समवेतसमवाय एव । श्रोत्रसमवेते शब्दे शब्दत्वस्य समवायात् ।

[સમવેતસમવાયસન્નિકર્ષ]

ભાષા : તેમ જ સમવેતસમવાયસંનિકર્ષ ક્યારે હોય છે? જ્યારે શબ્દ સાથે સમવાય સંબંધથી જોડાએલ શબ્દત્વનું શ્રોત્રેન્દ્રિય દ્વારા ગ્રહણ થાય છે ત્યારે. શ્રોત્ર ઇન્દ્રિય છે અને શબ્દત્વ વગેરે "સામાન્ય" (જાતિ), એ અર્થ છે. આ બંનેનો સંનિકર્ષ. સમવેતસમવાય (સંનિકર્ષ) જ છે. શ્રોત્રમાં સમવાય સંબંધથી યુક્ત શબ્દમાં શબ્દત્વનો સમવાય (સંબંધ) હોવાથી (આમ બને છે.)

[२३] [विशेषणविशेष्यभावसन्निकर्षः]

कदा पुनर्विशेषणविशेष्यभाव इन्द्रियार्थसन्निकर्षो भवति ? यदा चक्षुषा संयुक्ते भूतले घटाद्यभावो गृह्यते इह भूतले घटो नास्तीति तदा विशेषणविशेष्यभावः सम्बन्धः । तदा चक्षुःसंयुक्तस्य भूतलस्य घटाद्यभावो विशेषणं, भूतलं विशेष्यम् । यदा च मनःसंयुक्त आत्मानि सुखाद्यभावो गृह्यतेऽहं सुखरहित इति तदा मनः संयुक्तस्यात्मनः सुखाद्यभावो विशेषणम् । यदा श्रोत्रसमवेते गकारे घत्वाभावो गृह्यत तदा श्रोत्रसमवेतस्य गकारस्य घत्वाभावो विशेषणम् ।

[વિશેષણવિશેષ્યભાવસન્નિકર્ષ]

ભાષા : વિશેષણ–વિશેષ્યભાવ (નામનો) ઇન્દ્રિયાર્થ સંનિકર્ષ ક્યારે હોય છે?

જ્યારે ચક્ષુથી સંયુક્ત (સંયોગ પામેલ) ભૂતલ (જમીન) પર 'આ ભૂતલ પર ઘડો નથી.' એ પ્રકારે ઘટાદિનો અભાવ ગ્રહણ કરવામાં આવે છે ત્યારે વિશેષણ–વિશેષ્ય-ભાવ (નામનો) સંબંધ થાય છે. ત્યારે, ચક્ષુથી સંયુક્ત ભૂતલનું, ઘટાદિનો અભાવ (એ) વિશેષણ છે. [ભૂતલ (એ) વિશેષ્ય છે] તેમજ જ્યારે મનથી સંયુક્ત (સંયોગ પામેલ, આત્મામાં "હું સુખ વિનાનો છું" એવા પ્રકારનો સુખ વગેરેનો અભાવ ગ્રહણ કરવામાં આવે છે, ત્યારે મનથી સંયુક્ત એવા આત્માનું, સુખાદિનો અભાવ (એ) વિશેષણ થાય છે. (તેવી જ રીતે) જ્યારે શ્રોતા સાથે સમવાય સંબંધથી રહેલ 'ગ'કારમાં 'ઘ'ત્વનો અભાવ ગ્રહણ કરવામાં આવે ત્યારે શ્રોત્રમાં સમવેત 'ગ'કારનું 'ઘ'ત્વાભાવ (એ) વિશેષણ છે.

तदेवं संक्षेपतः पञ्चविधसम्बन्धान्यतमसम्बन्धसम्बद्धविशेषणविशेष्यभावलक्षणेनेन्द्रियार्थसन्निकर्षेणाभाव इन्द्रियेण गृह्यते ।

ભાવ : આ પ્રમાણે સંક્ષેપમાં (સંયોગ, સંયુક્ત સમવાય, સંયુક્તસમવેતસમવાય, સમવાય અને સમવેતસમવાય–આ) પાંચ પ્રકારના સંબંધોમાંથી કોઈ પણ (**અન્યતમ** એક) સંબંધ સાથે જોડાએલ વિશેષણ વિશેષ્યભાવરૂપ, ઇન્દ્રિય અને (તેના) અર્થના સંનિકર્ષથી, અભાવનું ઇન્દ્રિય દ્વારા ગ્રહણ કરવામાં આવે છે.

एवं समवायोऽपि । चक्षुःसम्बद्धस्य तन्तोर्विशेषणभूतः । पटसमवायो गृह्यत इह तन्तुषु पटसमवाय इति ।

ભાવ : આ પ્રમાણે સમવાય પણ (ગ્રહણ થઈ શકે છે.) ચક્ષુથી સંયુક્ત (એવા) તંતુઓનો વિશેષણરૂપ પટ સમવાય, "આ તંતુઓમાં પટ સમવાય (સંબંધથી જોડાએલ) છે." એ રીતે, (=વિશેષણવિશેષ્યભાવ સંબંધથી) ગ્રહણ થઈ શકે છે.

तदेवं षोढा सन्निकर्षो वर्णितः संग्रहश्च ।
अक्षजा प्रमितिर्द्वेधा सविकल्पाविकल्पिका ।
कारणं त्रिविधं तस्याः सन्निकर्षस्तु षड्विधः ॥
घट-तन्नील-नीलत्व-शब्द-शब्दत्वजातयः ।
अभावसमवायौ च ग्राह्याः सम्बन्धषट्कतः ।

ભાષા : તો આ રીતે છ પ્રકારનો સંનિકર્ષ વર્ણવાયો. એ સર્વનો સંક્ષેપમાં સાર આ પ્રકારે છે :

ઇન્દ્રિયજન્ય પ્રમિતિ (જ્ઞાન) બે પ્રકારની છે. સવિકલ્પક અને નિર્વિકલ્પક. તેનું કરણ ત્રણ પ્રકારનું (અને) સન્નિકર્ષ છ પ્રકારનો છે.

ઘટ, તેનું નીલ (રૂપ), નીલત્વ જાતિ, શબ્દ, શબ્દત્વ જાતિ, અભાવ અને સમવાય-આ સર્વ (આ) ષડ્વિધ (ઇન્દ્રિય અને અર્થના) સંબંધથી ગ્રહણ થઈ શકે છે.

[૨૪] [बौद्धाभिमतप्रत्यक्षचर्चा]

ननु निर्विकल्पकं परमार्थतः स्वलक्षणविषयं भवतु प्रत्यक्षम् । सविकल्पकं तु शब्दलिङ्गवदनुगताकारावगाहित्वात् सामान्यविषयं कथं प्रत्यक्षमर्थजस्यैव प्रत्यक्षत्वात् ? अर्थस्य च परमार्थतः सत एव तज्जनकत्वात् स्वलक्षणं तु परमार्थतः सत् । न तु सामान्यम् । तस्य प्रमाणनिरस्तविधिभावस्यान्यव्यावृत्त्यात्मनस्तुच्छत्वात् ।

मैवम् । सामान्यस्यापि वस्तुभूतत्वात् ।
तदेवं व्याख्यातं प्रत्यक्षम् ॥

(બૌદ્ધને અભિમત પ્રત્યક્ષની ચર્ચા)

ભાષા :-શંકા : નિર્વિકલ્પક તો વસ્તુતઃ સ્વલક્ષણ વિષય (વસ્તુમાત્ર વિષયક) હોવાથી ભલે પ્રત્યક્ષ ગણાય, પરંતુ સવિકલ્પક, તો શબ્દ અને અનુમાનની જેમ અનુગત આકાર [અનેક પદાર્થોના સામાન્યરૂપ]ને ગ્રહણ કરતું હોઈ, સામાન્ય વિષયક થવાથી કેવી રીતે પ્રત્યક્ષ થઈ શકે? અર્થથી ઉત્પન્ન થનાર (**अर्थज**) (જ્ઞાન) જ પ્રત્યક્ષ હોઈ શકે છે, અને અર્થ પણ જો તે (પોતે) ખરેખર અસ્તિત્વ ધરાવતો હોય તો જ તે (પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન)ને ઉત્પન્ન કરી શકે. સ્વલક્ષણ (વસ્તુ માત્ર) તો વાસ્તવમાં સત્ (વિદ્યમાન) છે જે, પણ 'સામાન્ય' (વાસ્તવમાં વિદ્યમાન) નથી. પ્રમાણોથી તેની ભાવરૂપતાનું ખંડન થઈ જવાથી અને (પોતે) અન્યથી ભિન્ન છે એવું (અભાવાત્મક) રૂપ હોઈ તે તુચ્છ (નગણ્ય) હેવાથી [તેને પ્રત્યક્ષ માની શકાય નહીં.]

સમાધાન : સામાન્ય પણ વસ્તુસ્વરૂપ હોવાથી એમ નથી. આ પ્રમાણે પ્રત્યક્ષની વ્યાખ્યા થઈ.

[૨૫] [अनुमाननिरूपणम्]

लिङ्गपरामर्शोऽनुमानम् । येन ह्यनुमीयते तदनुमानम् । लिङ्गपरामर्शेन चानुमीयतेऽतो लिङ्गपरामर्शोऽनुमानम् । तच्च धूमादिज्ञानमनुमितिं प्रति करणत्वात् अग्न्यादिज्ञानमनुमितिः । तत्करणं धूमादिज्ञानम् ।

[અનુમાનનિરૂપણ]

ભાષા : લિંગપરામર્શ એ અનુમાન છે. જેનાથી અનુમિતિ થાય તેને અનુમાન કહે છે. લિંગપરામર્શથી અનુમિતિ થાય છે તેથી લિંગપરામર્શ અનુમાન છે, અને તે (લિંગપરામર્શ) વ્યાપ્તિવિશિષ્ટ ધૂમ વગેરેનું જ્ઞાન થાય છે (તે) છે. કારણ કે તે અનુમિતિનું કરણ છે. અગ્નિ વગેરેનું જ્ઞાન તે અનુમિતિ છે. તેનું કરણ ધૂમાદિનું જ્ઞાન છે.

[૨૬] [लिङ्गनिरूपणम्]

किं पुनर्लिङ्गं कश्च तस्य परामर्शः ।

उच्यते–व्याप्तिबलेनार्थगमकं लिङ्गम् । यथा धूमोऽग्नेर्लिङ्गम् । तथाहि यत्र धूमस्तत्राग्निरिति साहचर्यनियमो व्याप्तिस्तस्यां गृहीतायामेव व्याप्तौ धूमोऽग्निं गमयत्यतो व्याप्तिबलेनाग्न्यनुमापकत्वाद् धूमोऽग्नेर्लिङ्गम् । तस्य तृतीयं ज्ञानं लिङ्गपरामर्शः ।

ભાષા : (શંકા) પરંતુ લિંગ એટલે શું? અને તેનો પરામર્શ કોને કહે છે?

ઉત્તર : વ્યાપ્તિના બળથી જે અર્થનું જ્ઞાન કરાવે તે 'લિંગ' છે. દા. ત., ધુમાડો એ અગ્નિનું લિંગ થાય. તેમ જ જ્યાં ધુમાડો ત્યાં અગ્નિ એ સાહચર્ય નિયમ તે વ્યાપ્તિ છે. તે વ્યાપ્તિનું ગ્રહણ થયા પછી જ ધુમાડો અગ્નિનું જ્ઞાન કરાવે છે. તેથી વ્યાપ્તિના બળથી અગ્નિનું અનુમાનરૂપી જ્ઞાન કરાવનો હોવાથી ધુમાડો અગ્નિનું લિંગ બને છે. તે (ધૂમરૂપ લિંગ)નું તૃતીય જ્ઞાન લિંગપરામર્શ કહેવાય છે.

[૨૭] [व्याप्तिनिरूपणम्]

तथाहि प्रथमं तावन्महानसादौ भूयो भूयो धूमं पश्यन् वह्निं पश्यति । तेन भूयोदर्शनेन धूमाग्न्योः स्वाभाविकम् सम्बन्धमवधारयति यत्र धूमस्तत्राग्निरिति ।

[વ્યાપ્તિનિરૂપણ]

ભાષા : પ્રથમ તો (કોઈ પણ વ્યક્તિ) રસોડા વગેરેમાં વારંવાર ધુમાડાને જોતાં જોતાં (તે જ સમયે ત્યાં) અગ્નિને જુએ છે. (અને) તે વારંવારના દર્શનથી

"જ્યાં ધુમાડો હોય છે ત્યાં અગ્નિ હોય છે" એવા ધુમાડા અને અગ્નિ વચ્ચેના સ્વાભાવિક સંબંધનો નિર્ણય કરે છે.

यद्यपि यत्र यत्र मैत्रीतनयत्वं तत्र तत्र श्यामत्वमपीति भूयोदर्शनं समानमवगम्यते तथापि मैत्रीतनयत्वश्यामत्वयोर्न स्वाभाविकः सम्बन्धः किन्त्वौपाधिक एव । शाकाद्यन्नपरिणामस्योपाधेर्विद्यमानत्वात् । तथाहि श्यामत्वे मैत्रीतनयत्वं न प्रयोजकं किन्तु शाकाद्यन्नपरिणतिभेद एव प्रयोजकः । प्रयोजकश्चोपाधिरित्युच्यते ।

ભાષા : જો કે જ્યાં જ્યાં મૈત્રીતનયત્વ (છે) (મૈત્રીના પુત્ર હોવું તે) ત્યાં ત્યાં શ્યામત્વ પણ (છે) તેવું વારંવાર દર્શન સમાનરૂપથી થતું હોય તો પણ મૈત્રીતનયત્વ અને શ્યામત્વ વચ્ચે સ્વાભાવિક સંબંધ નથી, પરંતુ ઔપાધિક જ છે.

શાક વગેરે અન્નના પરિણામરૂપ ઉપાધિ વિદ્યમાન હોવાથી (તે સંબંધ ઔપાધિક છે), તે પ્રમાણે જોતાં શ્યામત્વ માટે મૈત્રીતનયત્વ પ્રયોજક નથી, પરંતુ શાક વગેરે અન્ન (ખાવા)નું પરિણામ જ પ્રયોજક છે અને પ્રયોજકને જ ઉપાધિ કહેવામાં આવે છે.

न च धूमाग्न्योः सम्बन्धे कश्चिदुपाधिरस्ति । अस्ति चेत् योग्यो अयोग्यो वा ? अयोग्यस्य शङ्कितुमशक्यत्वाद् योग्यस्य चानुपलभ्यमानत्वात् । यत्रोपाधिरस्ति तत्रोपलभ्यते । यथाग्नेर्धूमसम्बन्ध आर्द्रेन्धनसंयोगः । हिंसात्वस्य चाधर्मसाधनत्वेन सह सम्बन्धे निषिद्धत्वमुपाधिः मैत्रीतनयत्वस्य च श्यामत्वेन सह सम्बन्धे शाकाद्यन्नपरिणतिभेदः । न चेह धूमस्याग्निसाहचर्येण कश्चिदुपाधिरस्ति । यद्यभविष्यत् तदाऽद्रक्ष्यत् । ततो दर्शनाभावान्नास्तीति तर्कसहकारिणानुपलम्भसनाथेन प्रत्यक्षेणैवोपाध्यभावोऽवधार्यते ।

પરંતુ ધૂમાડા અને અગ્નિના સંબંધમાં કોઈ ઉપાધિ નથી. ધારો કે કોઈ (ઉપાધિ) હોય, તો તે યોગ્ય છે કે અયોગ્ય છે? જો તે અયોગ્ય હોય તો તો શંકા કરવી જ નિરર્થક છે, અને યોગ્ય (ઉપાધિ)ની તો ઉપલબ્ધિ જ નથી થતી. જ્યાં ઉપાધિ હોય છે ત્યાં તે ઉપલબ્ધ થાય છે. જેમકે અગ્નિ અને ધુમાડાના સંબંધમાં (અર્થાત્ જ્યાં જ્યાં અગ્નિ ત્યાં ત્યાં ધુમાડો એવા સંબંધમાં) ભીંજાએલા બળતણનો સંયોગ (ઉપાધિ છે). તેમ જ હિંસાત્વના અધર્મસાધનત્વ સાથેના સંબંધમાં (અર્થાત્ જ્યાં જ્યાં હિંસા ત્યાં ત્યાં અધર્મ—એવા સંબંધમાં) 'નિષિદ્ધત્વ' ઉપાધિ છે, અને મૈત્રીતનયત્વના શ્યામત્વ સાથેના સંબંધમાં (અર્થાત્ જ્યાં જ્યાં મૈત્રીતનયત્વ ત્યાં ત્યાં શ્યામત્વ એવા સંબંધમાં) શાક વગેરે અન્ન (ખાવા)નો પરિણામભેદ (ઉપાધિ) છે, પરંતુ ધુમાડા અને અગ્નિના સાહચર્યમાં કોઈ પણ ઉપાધિ નથી. જો હોત તો તે દેખાત. દેખાતી નથી તેથી તે નથી. આ રીતે તર્કસહકૃત (=નો સહકાર પામેલા) અને ઉપલબ્ધિના અભાવયુક્ત પ્રત્યક્ષથી જ ઉપાધિના અભાવનો નિશ્ચય થાય છે.

तथा च सति उपाध्यभावग्रहणजनितसंस्कारसहकृतेन भूयोदर्शनजनितसंस्कारसहकृतेन साहचर्यग्राहिणा प्रत्यक्षेणैव धूमाग्न्योर्व्याप्तिरवधार्यते । तेन धूमाग्न्योः स्वाभाविक एव सम्बन्धः न त्वौपाधिकः । स्वाभाविकश्च सम्बन्धो व्याप्तिः ।

ભાષા : આમ હોવાથી, ઉપાધિના અભાવના જ્ઞાનથી ઉત્પન્ન થએલ સંસ્કારથી સહકૃત અને વારંવાર કરેલ દર્શનથી ઉત્પન્ન થએલ સંસ્કારથી સહકૃત (ધુમાડા તથા અગ્નિના) સાહચર્યને ગ્રહણ કરાવનાર 'પ્રત્યક્ષ'થી જ ધૂમ અને અગ્નિની વ્યાપ્તિનો નિર્ણય (સ્વીકાર) થાય છે. તેથી ધૂમ અને અગ્નિનો સ્વાભાવિક સંબંધ છે, ઔપાધિક નહિ અને સ્વાભાવિક સબંધ (એ જ) વ્યાપ્તિ (કહેવાય) છે.

तदनेन न्यायेन धूमाग्न्योर्व्याप्तौ गृह्यमाणायां महानसे यद्धूमज्ञानं तत् प्रथमम् । पर्वतादौ पक्षे यद्धूमज्ञानं तत् द्वितीयम् । ततः पूर्वगृहीतां धूमाग्न्योर्व्याप्तिं स्मृत्वा यत्र धूमस्तत्राग्निरिति तत्रैव पर्वते पुनर्धूमं परामृशति । अस्त्यत्र पर्वतेऽग्निना व्याप्तो धूम इति । तदिदं धूमज्ञानं तृतीयम् । एतच्चावश्यमेवाभ्युपेतव्यमन्यथा यत्र धूमस्तत्राग्निरित्येव स्यादिह तु कथमग्निना भवितव्यं तस्मादिहापि धूमोऽस्तीति ज्ञानमन्वेषितव्यम् । अयमेव लिङ्गपरामर्शोऽनुमितिं प्रति करणत्वाच्चानुमानम् । तस्मादस्त्यत्र पर्वतेऽग्निरित्यनुमितिज्ञानमुत्पद्यते ।

ભાષા : તેથી આ પ્રકારે ધૂમ, અને અગ્નિની વ્યાપ્તિ ગ્રહણ કરવામાં રસોડામાં જે ધૂમજ્ઞાન થયું તે પ્રથમ (જ્ઞાન) છે. પર્વત વગેરે પક્ષમાં જે ધૂમજ્ઞાન થયું તે દ્વિતીય (જ્ઞાન) છે. પછી પૂર્વે સ્વીકારેલી જ્યાં ધુમાડો ત્યાં અગ્નિ તેવી ધૂમ અને અગ્નિની વ્યાપ્તિ સ્મરીને તે પર્વતમાં (અનુમાન કરનાર વ્યક્તિ) ફરીથી 'આ પર્વત પર અગ્નિથી વ્યાપ્ત ધુમાડો છે' એવો પરામર્શ કરે છે. તે આ (છેલ્લું) ધૂમજ્ઞાન તે તૃતીય છે.

આ (તૃતીયજ્ઞાન)ને તો અવશ્ય માનવું જ જોઈએ, નહિતર જ્યાં ધૂમ હોય ત્યાં અગ્નિ (એવું સામાન્ય જ્ઞાન જ) થશે (અને તેથી) અહીં (પર્વત પર) અગ્નિ શા માટે હોઈ શકે (તેવો પ્રશ્ન થશે) તેથી અહીં (પર્વત પર) પણ ધુમાડો છે તેવું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવું જોઈએ. આ જ લિંગ પરામર્શ છે. અને તે અનુમિતિ પ્રત્યે કરણ હોવાથી અનુમાન કહેવાય છે. (કારણ કે) તેનાથી 'આ પર્વત પર અગ્નિ છે' એવું અનુમિતિરૂપ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે.

ननु कथं प्रथमं महानसे यद्धूमज्ञानं तन्नाग्निमनुमापयति ? सत्यम् । व्याप्तेरगृहीतत्वाद् गृहीतायामेव व्याप्तावनुमित्युदयात् ।

ભાષા : શંકા : સર્વ પ્રથમ રસોડામાં જે ધૂમજ્ઞાન થયું, તે કેમ અગ્નિનું અનુમાન ન કરી શકે?

સમાધાન : (આપની શંકા) બરાબર છે. (પરંતુ ત્યાં) વ્યાપ્તિનું ગ્રહણ થયું નથી તેથી (તેવું અનુમાન થઈ શકતું નથી); કારણ કે વ્યાપ્તિગ્રહણ થયા પછી જ અનુમિતિનો ઉદય થાય છે.

अथ व्याप्तिनिश्चयोत्तरकालं महानस एवाग्निरनुमीयताम् ।

मैवम् । अग्नेर्दृष्टत्वेन सन्देहस्यानुदयात् । सन्दिग्धश्चार्थोऽनुमीयते । यथोक्तं भाष्यकृता, नानुपलब्धे न निर्णीतेऽर्थे न्यायः प्रवर्तते, किं तु सन्दिग्धे । [न्या. सू. भा. १-१-१]

ભાષા : શંકા—તો પછી વ્યાપ્તિગ્રહણ થયા બાદ રસોડામાં અગ્નિનું અનુમાન કરવું જોઈએ.

સમાધાન : એમ નહીં (કહો). (ત્યાં) અગ્નિ દેખાતો હોવાથી સંદેહનો ઉદય નથી થતો. સંદિગ્ધ (જેમાં સંદેહ હોય તે) અર્થનું જ અનુમાન કરાય છે. ભાષ્યકાર કહે છે તેમ અનુપલબ્ધ (અર્થમાં) તેમજ (સંપૂર્ણતઃ) નિર્ણીત અર્થમાં ન્યાય (અનુમાન)ની પ્રવૃત્તિ થતી નથી. (ન્યા. દર્શન વા. ભા. ૧-૧-૧) પરંતુ સંદિગ્ધ વિષયમાં અનુમાનની પ્રવૃત્તિ થાય છે.

अथ पर्वतगतमात्रस्य पुंसो यद्धूमज्ञानं तत् कथं नाग्निमनुमापयति ? अस्ति चात्राग्निसन्देहः साधकबाधकप्रमाणाभावेन संशयस्य न्यायप्राप्तत्वात् ।

ભાષા : શંકા : તો પછી માત્ર પર્વત પર ગએલ પુરુષને જે ધૂમજ્ઞાન થાય છે તે (ધૂમજ્ઞાન) શા માટે અગ્નિનું અનુમાન કરાવતું નથી ? અહીં તો અગ્નિ વિષે સંદેહ છે; કારણ કે (અગ્નિ હોવાના) સાધક (કે) બાધક પ્રમાણોના અભાવથી સંશયનું હોવું ન્યાયસંગત છે.

सत्यम् । अगृहीतव्याप्तेरिव गृहीतविस्मृतव्याप्तेरपि पुंसोऽनुमानानुदयेन व्याप्तिस्मृतेरप्यनुमितिहेतुत्वात् । धूमदर्शनाच्चोद्बुद्धसंस्कारो व्याप्तिं स्मरति, यो यो धूमवान् स सोऽग्निमान् यथा महानस इति । तेन धूमदर्शने जाते व्याप्तिस्मृतौ भूतायां यद्धूमज्ञानं तत् तृतीयं धूमवांश्चायमिति, तदेवाग्निमनुमापयति नान्यत् । तदेवानुमानं स एव लिङ्गपरामर्शः । तेन व्यवस्थितमेतल्लिङ्गपरामर्शोऽनुमानमिति ।

ભાષા : સમાધાન : બરાબર છે. (પરંતુ), પહેલાં જેને વ્યાપ્તિ થઈ છે, પરંતુ પછી તે વિસ્મૃત થઈ ગઈ છે તેવા પુરુષને, જેને વ્યાપ્તિનું જ ગ્રહણ નથી થયું તેવા માણસની જેમ જ અનુમાનનો ઉદય ન થતો હોઈ, વ્યાપ્તિસ્મૃતિ પણ અનુમાન પ્રત્યે હેતુ ગણવામાં આવી છે. (વ્યાપ્તિસ્મૃતિના અભાવમાં અનુમાન નહિ થાય.) ધૂમદર્શનથી જાગૃત થયેલા સંસ્કારવાળો (તે પુરુષ) વ્યાપ્તિને સ્મરે છે કે 'જે જે ધૂમયુક્ત છે તે તે અગ્નિયુક્ત છે. જેમ કે રસોડું'. તેથી ધૂમદર્શન થયા

બાદ વ્યાપ્તિની સ્મૃતિ થવાથી જે 'આ પર્વત ધૂમવાન્ છે' એવું જે ધૂમજ્ઞાન છે, તે તૃતીય છે. તે જ અગ્નિનું અનુમાન કરાવે છે, નહીં કે અન્ય કોઈ. માટે એ જ (વ્યાપ્તિસ્મૃતિ સહિતનું ધૂમજ્ઞાન) અનુમાન છે તે જ લિંગપરામર્શ છે. તેથી 'લિંગપારમર્શ (એ જ) અનુમાન' એમ નિશ્ચિત થયું.

[૨૮] [अनुमानविभागः]

तच्चानुमानं द्विविधम् । स्वार्थं परार्थं चेति । स्वार्थं स्वप्रतिपत्तिहेतुः । तथा हि स्वयमेव महानसादौ विशिष्टेन प्रत्यक्षेण धूमाग्न्योर्व्याप्तिं गृहीत्वा पर्वतसमीपं गतस्तद्गते चाग्नौ सन्दिहानः पर्वतवर्तिनीमविच्छिन्नमूलामभ्रंलिहां धूमलेखां पश्यन् धूमदर्शनाच्चोद्बुद्धसंस्कारो व्याप्तिं स्मरति, यत्र धूमस्तत्राग्निरिति । ततोऽत्रापि धूमोऽस्तीति प्रतिपद्यते । तस्मादत्र पर्वतेऽग्निरप्यस्तीति स्वयमेव प्रतिपद्यते । तत् स्वार्थानुमानम् ।

ભાષા : તથા તે અનુમાન બે પ્રકારનું છે. સ્વાર્થ અને પરાર્થ. સ્વાર્થ પોતાના જ્ઞાનનું હેતુરૂપ (અનુમાન હોય છે) જેમ કે રસોડા વગેરેમાં પોતે જ વિશિષ્ટ પ્રત્યક્ષથી ધૂમ અને અગ્નિની વ્યાપ્તિ ગ્રહણ કરી પર્વત પાસે જઈને તે (પર્વત)માં અગ્નિ વિષે સંદેહ કરતો હોય ત્યારે પર્વત પર રહેલ અવિચ્છિન્ન અને આકાશને સ્પર્શતી ધૂમરેખા જુએ અને ધૂમદર્શનથી જાગૃત થયેલા સંસ્કારવાળો (તે પુરુષ) 'જ્યાં ધૂમ ત્યાં અગ્નિ' એ વ્યાપ્તિને સ્મરે છે. તે પછી અહીં (પર્વત પર) પણ ધુમાડો છે તે જાણે છે અને તેથી અહીં પર્વત પર અગ્નિ પણ છે એમ પોતાની જાતે જ જાણે છે. તે જ સ્વાર્થાનુમાન છે.

[૨૯] [परार्थानुमानम्]

यत्तु कश्चित् स्वयं धूमादग्निमनुमाय परं बोधयितुं पञ्चावयवमनुमानवाक्यं प्रयुङ्क्ते तत् परार्थानुमानम् । तद्यथा पर्वतोऽयमग्निमान्, धूमवत्त्वात् । यो यो धूमवान् स सोऽग्निमान् । यथा महानसः । तथा चायं, तस्मात्तथेति । अनेन वाक्येन प्रतिज्ञादिमता प्रतिपादितात् पञ्चरूपोपपन्नाल्लिङ्गात् परोऽप्यग्निं प्रतिपद्यते । तेनैतत् परार्थमनुमानम् ।

[પરાર્થાનુમાન]

ભાષા : અને જો કોઈ સ્વયં, ધુમાડામાંથી (=ના આધારે) અગ્નિનું અનુમાન કરીને બીજાને બોધ કરાવવા, પાંચ અવયવાળા અનુમાન વાક્યનો પ્રયોગ કરે છે, તો તે પરાર્થાનુમાન થયું. તે આ પ્રમાણે છે:–(૧) આ પર્વત અગ્નિવાળો છે, (૨) ધુમાડાવાળો છે. માટે, (૩) જે જે ધુમાડાવાળું (હોય) તે તે અગ્નિવાળું હોય છે. જેમ કે રસોડું. (૪) તે પ્રમાણે આ (પર્વત) પણ છે. (૫) તેથી તે તેમ (અગ્નિવાળો) છે. પ્રતિજ્ઞા વગેરે (પાંચ અવયવ)થી યુક્ત આ (અનુમાન) વાક્ય દ્વારા પ્રતિપાદિત પાંચ રૂપોથી યુક્ત હેતુથી બીજો (પુરુષ) પણ અગ્નિને જાણે છે. તેથી આ પરાર્થાનુમાન થયું.

[૩૦] [अन्वयव्यतिरेकिहेतुनिरूपणम्]

अत्र पर्वतस्याग्निमत्त्वं साध्यं, धूमवत्त्वं हेतुः । स चान्वयव्यतिरेकी, अन्वयेन व्यतिरेकेण च व्याप्तिमत्वात् । तथाहि यत्र यत्र धूमवत्त्वं तत्र तत्राग्निमत्त्वं यथा महानस इत्यन्वयव्याप्तिः । महानसे धूमाग्न्योरन्वयसद्भावात् । एवं यत्राग्निर्नास्ति तत्र धूमोऽपि नास्ति यथा महाह्रद इतीयं व्यतिरेकव्याप्तिः । महाह्रदे धूमाग्न्योर्व्यतिरेकस्य सद्भावदर्शनात् । व्यतिरेकव्याप्तेस्त्वयं क्रमः । अन्वयव्याप्तौ यद् व्याप्यं तदभावोऽत्र व्यापको, यच्च व्यापकं तदभावोऽत्र व्याप्य इति ।

[અન્વયવ્યતિરેકી હેતુનું નિરૂપણ]

ભાષા : અહીં પર્વતનું અગ્નિવાળા હોવું એ સાધ્ય છે; ધુમાડાવાળા હોવું એ હેતુ છે. અને તે (હેતુ) અન્વયવ્યતિરેકી છે, કારણ કે (હેતુ) અન્વય અને વ્યતિરેકથી વ્યાપ્તિવાળો છે. જેમ કે જ્યાં જ્યાં ધૂમવત્ત્વ છે, ત્યાં ત્યાં અગ્નિમત્ત્વ (છે). જેમ કે રસોડામાં; આ અન્વયવ્યાપ્તિ છે, કારણ કે રસોડામાં ધૂમ અને અગ્નિના અન્વયનો સદ્ભાવ છે. એ પ્રમાણે જ્યાં અગ્નિ નથી ત્યાં ધૂમ પણ નથી; જેમકે મોટા ધરામાં, એવી આ વ્યતિરેક–વ્યાપ્તિ છે; કારણ કે મોટા ધરામાં ધૂમ અને અગ્નિનો વ્યતિરેક દેખાય છે.

વ્યતિરેકવ્યાપ્તિ રચવાનો આ પ્રમાણે ક્રમ છે:–અન્વયવ્યાપ્તિમાં જે વ્યાપ્ય હોય તેનો અભાવ અહીં વ્યાપક (બને) છે. અને (અન્વયવ્યાપ્તિમાં) જે વ્યાપક છે, તેનો અભાવ અહીં વ્યાપ્ય (બને) છે.

तदुक्तम् ।

व्याप्यव्यापकभावो हि भावयोर्यादृगिष्यते ।
तयोरभावयोस्तस्माद्विपरीतः प्रतीयते ॥
अन्वये साधनं व्याप्य, साध्यं व्यापकमिष्यते ।
साध्याभावोऽन्यथा व्याप्यो व्यापकः साधनात्ययः ॥
व्याप्यस्य वचनं पूर्वं व्यापकस्य ततः परम् ।
एवं परीक्षिता व्याप्तिः स्फुटीभवति तत्त्वतः ॥

(श्लो. वा. १२१-१२३)

ભાષા : (કુમારિલ ભટ્ટે) કહ્યું છે કે :

બે ભાવ પદાર્થોનો જેવો વ્યાપ્ય–વ્યાપક ભાવ સ્વીકારવામાં આવ્યો છે, તેમના અભાવોનો, તેથી ઊલટા પ્રકારનો હોય છે. અન્વય–(વ્યાપ્તિ)માં સાધન (હેતુ =ધૂમ) વ્યાપ્ય અને સાધ્ય (=અગ્નિ) વ્યાપક હોય છે. તેથી વિપરીત (=વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ)માં સાધ્યાભાવ (અગ્નિનો અભાવ) વ્યાપ્ય અને સાધનાભાવ (ધૂમાભાવ) વ્યાપક

રૂપ છે. (વ્યાપ્તિની રજૂઆત વખતે) વ્યાપ્યને પહેલા અને વ્યાપકને પછી બોલવામાં આવે છે. આ પ્રકારે પરીક્ષા કરાએલી વ્યાપ્તિ તત્ત્વતઃ સ્ફુટ થાય છે.

तदेवं धूमवत्त्वे हेतावन्वयेन व्यतिरेकेण च व्याप्तिरस्ति । यत्तु वाक्ये केवलमन्वयव्याप्तेरेव प्रदर्शनम् तदेकेनापि चरितार्थत्वात् तत्राप्यन्वयस्या-वक्रत्वात् प्रदर्शनम् । ऋजुमार्गेण सिध्यतोऽर्थस्य वक्रेण साधनयोगात् । न तु व्यतिरेकव्याप्तेरभावात् । तदेव धूमवत्त्वहेतुरन्वयव्यतिरेकी । एवमन्येऽप्य नित्यत्वादौ साध्ये कृतकत्वादयो हेतवोऽन्वयव्यतिरेकिणो द्रष्टव्याः; यथा शब्दोऽनित्यः कृतकत्वाद् घटवत् । यत्र कृतकत्वं तत्रानित्यत्वम् । यत्रानित्यत्वाभावस्तत्र कृतकत्वाभावः यथा गगने ।

ભાષા : આ પ્રકારે 'ધૂમવત્ત્વ' હેતુમાં અન્વય અને વ્યતિરેક (એ બંને) વ્યાપ્તિ છે.

વાકયમાં જે માત્ર અન્વયવ્યાપ્તિ જ દર્શાવવામાં આવે છે, તે તો તે એકથી પણ (અનુમાનનો) હેતુ પાર પડે છે માટે. તેમજ અન્વય [વ્યાપ્તિ] સરળ છે માટે. સરળ માર્ગે સિદ્ધ થનાર અર્થને વક્રમાર્ગે સિદ્ધ કરવો તે યોગ્ય નથી માટે [માત્ર અન્વયવ્યાપ્તિનો જ ઉપયોગ કરવામાં આવે છે.] (ત્યાં) વ્યતિરેકવ્યાપ્તિનો અભાવ છે, તેથી (એમ કર્યું છે એમ) નથી.

તેથી આ રીતે ધૂમવત્ત્વ એ હેતુ અન્વયવ્યતિરેકી છે. આ પ્રમાણે 'અનિત્ય' વગેરેને સિદ્ધ કરવામાં 'કૃતકત્વ' (ઉત્પન્ન થવું તે) વગેરે હેતુઓને અન્વયવ્યતિરેકી સમજવા જોઈએ. જેમકે:– શબ્દ અનિત્ય છે; તે ઉત્પન્ન થાય છે તેથી, ઘડાની જેમ; જ્યાં જ્યાં કૃતકત્વ (ઉત્પન્ન થવાપણું) છે, ત્યાં ત્યાં અનિત્યત્વ છે. જ્યાં અનિત્યત્વનો અભાવ છે ત્યાં કૃતકત્વનો અભાવ છે. જેમકે આકાશમાં.

[३१] [केवलव्यतिरेकिनिरूपणम्]

कश्चिद्धेतुः केवलव्यतिरेकी । तद्यथा-सात्मकत्वे साध्ये प्राणादिमत्त्वं हेतुः । यथा जीवच्छरीरं सात्मकं प्राणादिमत्वात् । यत् सात्मकं न भवति तत् प्राणादिमन्न भवति, यथा घटः । न चेदं जीवच्छरीरं तथा । तस्मान्न तथेति । अत्र जीवच्छरीरस्य सात्मकत्वं साध्यं प्राणादिमत्वं हेतुः । स च केवलव्यतिरेकी, अन्वयव्याप्तेरभावात् । तथाहि यत् प्राणादिमत्तत् सात्मकं यथामुक इति दृष्टान्तो नास्ति । जीवच्छरीरं सर्वं पक्ष एव ।

[કેવલવ્યતિરેકી હેતુનું નિરૂપણ]

ભાષા : કોઈ હેતુ કેવલવ્યતિરેકી (જ) હોય છે. જેમકે 'સાત્મકત્વ' (આત્માથી યુક્ત હોવું તે) સિદ્ધ કરવામાં 'પ્રાણાદિમત્ત્વ' (પ્રાણ વગેરેનું હોવું તે) હેતુ છે. જેમ કે:– જીવતું શરીર સાત્મક છે, પ્રાણ વગેરે હોવાથી. જે સાત્મક નથી હોતું તે પ્રાણ વગેરેવાળું પણ નથી હોતું– જેમ કે ઘડો. આ જીવતું શરીર તેવું નથી તેથી તે તેમ [આત્મા વિનાનું] નથી.

અહીં જીવતા શરીરનું સાત્મકત્વ સાધ્ય છે, પ્રાણાદિમત્ત્વ હેતુ છે. તે કેવલ-વ્યતિરેકી (હેતુ) છે, કારણ કે (તેમાં) અન્વયવ્યાપ્તિનો અભાવ છે. દા. ત., જે પ્રાણાદિમત્ છે તે સાત્મક છે. જેમકે 'અમુક' એવું દૃષ્ટાંત (મળી શકતું) નથી. સર્વ જીવતાં શરીરો પક્ષ (પોતે) જ છે.

लक्षणमपि केवलव्यतिरेकी हेतुः । यथा पृथिवीलक्षणं गन्धवत्त्वम् । विवादपदं पृथिवीति व्यवहर्तव्यम्, गन्धवत्त्वात् । यन्न पृथिवीति व्यवह्रियते तन्न गन्धवत्, यथापः । प्रमाणलक्षणं वा । यथा प्रमाकरणत्वम् । तथाहि । प्रत्यक्षादिकं प्रमाणमिति व्यवहर्तव्यम् । प्रमाकरणत्वात् । यत् प्रमाणमिति न व्यवह्रियते तन्न प्रमाकरणं यथा प्रत्यक्षाभासादि । न पुनस्तथेदं, तस्मान्न तथेति । न पुनरत्र यत् प्रमाकरणं तत् प्रमाणमिति व्यवहर्तव्यं यथामुक इत्यन्वयदृष्टान्तोऽस्ति, प्रमाणमात्रस्य पक्षीकृतत्वात् । अत्र च व्यवहारः साध्यो न तु प्रमाणत्वं, तस्य प्रमाकरणत्वाद्धेतोरभेदेन साध्याभेददोषप्रसङ्गात् तदेवं केवलव्यतिरेकिणो दर्शिताः ।

ભાષા : તેમજ 'લક્ષણ' પણ કેવલ વ્યતિરેકી હેતુ હોય છે. દા. ત., પૃથ્વીનું લક્ષણ ગન્ધવત્વ (ગન્ધનું હોવું તે) છે. વિવાદાસ્પદ વસ્તુ તે પૃથ્વી છે એમ કહેવું જોઈએ. (તે) ગન્ધયુક્ત છે તેથી, જેને પૃથિવી તરીકે ઓળખવામાં નથી આવતી તે (વસ્તુ) ગન્ધયુક્ત નથી. જેમકે જળ. અથવા તો પ્રમાણનું લક્ષણ 'પ્રમાકરણત્વ' (કેવલવ્યતિરેકી હેતુ જ થશે). તે આ પ્રમાણે :– 'પ્રત્યક્ષાદિને 'પ્રમાણ' એમ કહેવા જોઈએ. તે પ્રમાના કરણ છે તેથી. જેને 'પ્રમાણ'–એમ કહેવામાં નથી આવતું તે પ્રમાનું કરણ નથી હોતું. જેમકે પ્રત્યક્ષાભાસ વગેરે. પરંતુ આ તેમ નથી. તેથી તે [પ્રમાણ કહેવા યોગ્ય નથી તેમ] નથી.'

પરંતુ અહીં જે પ્રમાનું કરણ તે પ્રમાણ એમ નહીં કહેવાય, (કારણ કે) જેમકે 'અમુક' એવું અન્વયદૃષ્ટાંત નથી, કારણ કે (અહીં) પ્રમાણમાત્ર પક્ષ છે. અહીંયાં (ઉપરના અનુમાનમાં) (પ્રમાણ શબ્દનો) વ્યવહાર સાધ્ય છે, પ્રમાણત્વ નહીં, કારણ કે તે (પ્રમાણત્વ) પ્રમાનું કરણ હોવાથી તેનો હેતુ સાથે અભેદ હોઈ [પ્રમાકરણ = પ્રમાણ], સાધ્યાભેદ [હેતુ અને સાધ્યના અભેદરૂપ] દોષ ઉત્પન્ન થશે. (તેથી અહીંયાં પ્રમાણ–કહેવું એવો વ્યવહાર સાધ્ય છે. પ્રમાણત્વ નહીં)—આ રીતે કેવલવ્યતિરેકી [હેતુઓ] દર્શાવવામાં આવ્યા.

[३२] [केवलान्वयनिरूपणम्]

कश्चिदन्यो हेतुः केवलान्वयी । यथा शब्दोऽभिधेयः प्रमेयत्वात् यत् प्रमेयं तदभिधेयं यथा घटः । तथा चायं । तस्मात्तथेति । अत्र शब्दस्य अभिधेयत्वं साध्यम् । प्रमेयत्वं हेतुः । स च केवलान्वय्येव । यदभिधेयं न भवति तत् प्रमेयमपि न भवति यथामुक इति व्यतिरेकदृष्टान्ताभावात् । सर्वत्र हि प्रामाणिकपदार्थो दृष्टान्तः । स च प्रमेयश्चाभिधेयश्चेति ।

ભાષા : કોઈ અન્ય હેતુ 'કેવલાન્વયી' હોય છે. જેમકે શબ્દ અભિધેય [=નામ આપી શકાય તેવો] હોય છે. જાણી શકાય છે તેથી. (પ્રમેયત્વ). જે જાણી શકાય તેને નામ આપી શકાય,–જેમકે ઘડો. આ (શબ્દ) પણ તેવો જ (જાણી શકાય તેવો) છે. તેથી તે તેવો (અભિધેય) છે.

અહીં શબ્દનું અભિધેયત્વ સાધ્ય છે. પ્રમેયત્વ હેતુ છે. અને તે (હેતુ) કેવલાન્વયી જ છે. જે અભિધેય નથી, તે પ્રમેય પણ નથી, જેમકે 'અમુક' એવા વ્યતિરેક દૃષ્ટાંતનો અભાવ હોવાથી; કારણ કે સર્વત્ર પ્રમાણથી સિદ્ધ થએલ (**प्रामाणिक**) પદાર્થ જ દૃષ્ટાંત થઈ શકે. અને તે તો પ્રમેય અને અભિધેય (એમ બન્ને) હોય છે.

[३३] [अन्वयव्यतिरेकिणः पञ्चरूपोपपन्नत्वम् ।]

एतेषां चान्वयव्यतिरेकि-केवलान्वयि-केवलव्यतिरेकि-हेतूनां त्रयाणां मध्ये यो हेतुरन्वयव्यतिरेकी स पञ्चरूपोपपन्न एव स्वसाध्यं साधयितुं क्षमते। नैकेनापि रूपेण हीनः । तानि पञ्चरूपाणि तु पक्षधर्मत्वं, सपक्षे सत्त्वं, विपक्षाद्व्यावृत्तिरबाधितविषयत्वमसत्प्रतिपक्षत्वं चेति । एतानि तु पञ्चरूपाणि धूमवत्त्वादावन्वयव्यतिरेकिणि हेतौ विद्यन्ते । तथाहि धूमवत्त्वं पक्षस्य पर्वतस्य धर्मः पर्वते तस्य विद्यमानत्वात् । एवं सपक्षे सत्त्वं, सपक्षे महानसे सद्विद्यत इत्यर्थः विपक्षान्महाह्रदाद् व्यावृत्तिस्तत्र नास्तीत्यर्थः । एवमबाधितविषयं च धूमत्वम् । तथाहि धूमवत्त्वस्य हेतोर्विषयः साध्यधर्मस्तच्चाग्निमत्त्वं तत् केनापि प्रमाणेन न बाधितं न खण्डितमित्यर्थः । एवमसत्प्रतिपक्षत्वमसन् प्रतिपक्षो यस्येत्यसत्प्रतिपक्षं धूमवत्त्वं हेतुः । तथाहि साध्यविपरीतसाधकं हेत्वन्तरं प्रतिपक्ष इत्युच्यते । स च धूमवत्त्वे हेतौ न विद्यते तेनैतद् धूमवत्त्वमग्निमत्त्वस्य गमकमग्निमत्त्वस्य साधकम् ।

ભાષા : આ અન્વયવ્યતિરેકી, કેવલાન્વયી તથા કેવલવ્યતિરેકી એ ત્રણે હેતુઓમાં જે હેતુ અન્વયવ્યતિરેકી હોય છે, તે પાંચેય રૂપોથી યુક્ત થઈને જ પોતાના સાધ્યને સિદ્ધ કરવા શક્તિમાન થાય છે. એક પણ રૂપથી હીન હોય તો નહીં. તે પાંચ રૂપો [આ પ્રમાણે છે]-(૧) પક્ષધર્મત્વ, (૨) સપક્ષમાં સત્ત્વ, (૩) વિપક્ષમાંથી વ્યાવૃત્તિ, (૪) અબાધિતવિષયત્વ અને (૫) અસતપ્રતિપક્ષત્વ.

આ [પાંચ] રૂપો, ધૂમવત્ત્વ વગેરે, અન્વયવ્યતિરેકી હેતુમાં હોય છે. જેમકે (૧) ધૂમવત્ત્વ (=ધૂમાડાનું હોવું તે) પર્વતમાં વિદ્યમાન હોવાથી પર્વતરૂપી પક્ષનો ધર્મ છે. (આ રીતે પક્ષધર્મત્વ થયું), (૨) આ રીતે સપક્ષમાં સત્ત્વ (સમાન પ્રકારના દૃષ્ટાંતમાં હેતુનું હોવું તે) એટલે સપક્ષ એવા રસોડામાં (તે હેતુ=ધૂમ) સત્=વિદ્યમાન છે. (૩) આ પ્રમાણે વિપક્ષ (વિરુદ્ધ દૃષ્ટાંત) એવા મોટા ધરામાંથી તેની હેતુની (=ધૂમની) વ્યાવૃત્તિ છે એટલે કે તે વિદ્યમાન નથી એમ (**विपक्षाद् व्यावृत्तिः** નો) અર્થ થયો.

એ રીતે ધૂમવત્ત્વ (હેતુ) અબાધિતવિષય છે, કારણ કે ધૂમત્ત્વ હેતુનો વિષય =સાધ્યધર્મ એ જે અગ્નિમત્ત્વ છે તે કોઈ પણ પ્રમાણથી બાધિત થતો નથી=ખંડિત થતો નથી એમ અર્થ થાય છે. આ જ પ્રમાણે અસત્પ્રતિપક્ષત્વ એટલે કે અવિદ્યમાન છે જેનો પ્રતિપક્ષ એવો અસત્પ્રતિપક્ષ=ધૂમવત્ત્વ હેતુ છે. તેમજ સાધ્યથી વિપરીત સિદ્ધ કરે તેવો અન્ય હેતુ પ્રતિપક્ષ કહેવાય છે. (પણ) તે ધૂમવત્ત્વ એવા હેતુમાં નથી, કારણ કે તે ત્યાં મળતો નથી.

આ રીતે આ પાંચ રૂપો ધૂમવત્ત્વ હેતુમાં વિદ્યમાન છે. તેથી આ ધૂમવત્ત્વ અગ્નિમત્ત્વનો બોધક=અગ્નિમત્ત્વનો સાધક છે.

[૩૪] [अनुमानाङ्गनिरूपणम्]

अग्नेः पक्षधर्मत्वं हेतोः पक्षधर्मत्वाबलात् सिध्यति । तथाहि अनुमानस्य द्वे अङ्गे व्याप्तिः पक्षधर्मता च । तत्र व्याप्त्या साध्यसामान्यस्य सिद्धिः । पक्षधर्मताबलात्तु साध्यस्य पक्षसम्बन्धित्वं विशेषः सिध्यति । पर्वतधर्मेण धूमवत्त्वेन वह्निरपि पर्वतसम्बद्ध एवानुमीयते । अन्यथा साध्यसामान्यस्य व्याप्तिग्रहादेव सिद्धेः कृतमनुमानेन ।

[અનુમાનનાં અંગોનું નિરૂપણ]

ભાષા : અગ્નિનું પક્ષધર્મત્વ હેતુની પક્ષધર્મતાના બળથી સિદ્ધ થાય છે. અર્થાત્ અનુમાનનાં બે અંગો છે : (૧) વ્યાપ્તિ અને (૨) પક્ષધર્મતા. તેમાં વ્યાપ્તિથી સાધ્યસામાન્યની સિદ્ધિ થાય છે. પરંતુ પક્ષધર્મતાના બળથી સાધ્યના પક્ષસંબંધી રૂપવિશેષની સિદ્ધિ થાય છે. પર્વતના ધર્મ એવા ધૂમવત્ત્વથી અગ્નિ પણ પર્વતની સાથે સંબદ્ધ છે જ એમ અનુમાન થઈ શકે છે. અન્યથા (જો પક્ષધર્મતાનો સ્વીકાર કરવામાં ન આવે તો) માત્ર વ્યાપ્તિના સ્વીકારથી જ સાધ્યસામાન્યની સિદ્ધિ થવાથી અનુમાનની જરૂર જ નહીં રહે.

यस्त्वन्योऽप्यन्वयव्यतिरेकी हेतुः स सर्वः पञ्चरूपोपपन्न एव सद्हेतुः । अन्यथा हेत्वाभासोऽहेतुरिति यावत् ।

ભાષા : આ પ્રમાણે જે કોઈ અન્ય અન્વય–વ્યતિરેકી હેતુ છે તે સર્વ પાંચ રૂપોથી યુક્ત થઈને જ સદ્હેતુ રહી શકે છે. અન્યથા હેતુની જેમ (આભાસી) લાગતો તે અહેતુ (અશુદ્ધ) છે.

केवलान्वयी चतूरूपोपपन्न एव स्वसाध्यं साधयति । तस्य हि विपक्षाद् व्यावृत्तिर्नास्ति विपक्षाभावात् ।

ભાષા : કેવલાન્વયી હેતુ ચાર રૂપથી યુક્ત થઈને જ પોતાનાં સાધ્યને સિદ્ધ કરે છે. તેને વિપક્ષ નહીં હોવાથી 'વિપક્ષમાંથી વ્યાવૃત્તિ' હોતી નથી.

केवलव्यतिरेकी च चतूरूपोपपन्न एव। तस्य हि सपक्षे सत्त्वं नास्ति, सपक्षाभावात्।

ભાષા : તેમજ કેવલવ્યતિરેકી હેતુ પણ ચાર રૂપથી યુક્ત હોય છે. સપક્ષનો અભાવ હોવાથી તેને 'સપક્ષમાં સત્ત્વ' હોતું નથી.

[३४ A] [पक्षसपक्षविपक्षनिरूपणम्]

के पुनः पक्षसपक्षविपक्षाः।

उच्यन्ते। सन्दिग्धसाध्यधर्मा धर्मी पक्षः। यथा धूमानुमाने पर्वतः पक्षः। सपक्षस्तु निश्चितसाध्यधर्मा धर्मी। यथा महानसो धूमानुमाने। विपक्षस्तु निश्चितसाध्याभाववान् धर्मी। यथा तत्रैव महाहृद इति।

[પક્ષ, સપક્ષ તથા વિપક્ષનું નિરૂપણ]

ભાષા : પરંતુ પક્ષ, સપક્ષ અને વિપક્ષ શું છે?–(તે) સમજાવવામાં આવે છે. સંદિગ્ધ સાધ્યધર્મથી યુક્ત ધર્મી તે પક્ષ. જેમકે ધૂમથી થતા અનુમાનમાં પર્વત.

જેનો સાધ્યધર્મ નિશ્ચિત થઈ ગયો છે તે ધર્મી તે સપક્ષ. જેમકે (તે જ) ધૂમથી થતા અનુમાનમાં રસોડું. અને જેમાં સાધ્યનો અભાવ નિશ્ચિત થયો છે તે ધર્મી તે વિપક્ષ. જેમકે તે (ઉપરના અનુમાન)માં જ મોટો ધરો.

[३५] [हेत्वाभासनिरूपणम्]

तदेवमन्वयव्यतिरेकि–केवलान्वयि–केवलव्यतिरेकिणो दर्शिताः। अतोऽन्ये हेत्वाभासाः।

ते च असिद्धविरुद्धानैकान्तिकप्रकरणसमकालात्ययापदिष्टभेदात् पञ्चैव।

[હેત્વાભાસનિરૂપણ]

આ રીતે અન્વયવ્યતિરેકી, કેવલાન્વયી અને કેવલ વ્યતિરેકી (હેતુઓ) દર્શાવવામાં આવ્યા. આનાથી જુદા હોય તે હેત્વાભાસ છે. અને તે (હેત્વાભાસો) (૧) અસિદ્ધ, (૨) વિરુદ્ધ, (૩) અનૈકાન્તિક, (૪) પ્રકરણસમ અને (૫) કાલાત્યયાપદિષ્ટ–એ પ્રકારના ભેદથી પાંચ જ છે.

[३६] [हेत्वाभासनिरूपणेऽसिद्धनिरूपणम्]

तत्र लिङ्गत्वेनानिश्चितो हेतुरसिद्धः। स चासिद्धस्त्रिविधः, आश्रयासिद्धः, स्वरूपासिद्धो व्याप्यत्वासिद्धश्चेति।

[અસિદ્ધ હેત્વાભાસ]

ભાષા : (૧) તેમાં લિંગત્વ રૂપથી અનિશ્ચિત હેતુ તે 'અસિદ્ધ' અને તે અસિદ્ધ ત્રણ પ્રકારનો છે: (૧) આશ્રયાસિદ્ધ, (૨) સ્વરૂપાસિદ્ધ અને (૩) વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ.

[૩૭] [असिद्धनिरूपणे आश्रयासिद्धनिरूपणम्]

आश्रयासिद्धो यथा । 'गगनारविन्दं सुरभ्यरविन्दत्वात् । सरोजारविन्दवत् ।' अत्र गगनारविन्दमाश्रयः, स च नास्त्येव ।

[આશ્રયાસિદ્ધિ હેત્વાભાસ]

ભાષા : (તેમાં) આશ્રયાસિદ્ધ :–જેમકે આકાશકમળ સુગંધિત છે, કમળ હોવાથી, સરોજકમળની જેમ. અહીં આકાશકમળ એ આશ્રય છે. પણ તે તો ખરેખર નથી જ.

[૩૮] [असिद्धे स्वरूपासिद्धनिरूपणम्]

स्वरूपासिद्धो यथा । अनित्यः शब्दश्चाक्षुषत्वात् ।' 'घटवत् ।' अत्र चाक्षुषत्वं हेतुः । स च शब्दे नास्त्येव तस्य श्रावणत्वात् ।

[સ્વરૂપાસિદ્ધ હેત્વાભાસ]

ભાષા : સ્વરૂપાસિદ્ધ :–જેમકે શબ્દ અનિત્ય છે, ચાક્ષુષ (ચક્ષુગ્રાહ્ય) હોવાથી, ઘડાની જેમ. અહીં ચાક્ષુત્વ હેતુ છે, પરંતુ તે તો શબ્દમાં નથી જ; કારણ કે તે (=શબ્દ)માં તો શ્રાવણત્વ (શ્રોત્રગ્રાહ્યત્વ) હોય છે.

[૩૯] [असिद्धे व्याप्यत्वासिद्धनिरूपणम्]

व्याप्यत्वासिद्धस्तु द्विविधः । एको व्याप्तिग्राहकप्रमाणाभावमात्रात् । अपरस्तूपाधिसद्भावात् । तत्र प्रथमो यथा 'शब्दः क्षणिकः सत्त्वात् । यत् सत् तत् क्षणिकं यथा जलधरपटलं, तथा च शब्दादिरिति ।' न च सत्त्वक्षणिकत्वयोर्व्याप्तिग्राहकं प्रमाणमस्ति । सोपाधिकतया सत्त्वस्य व्याप्यत्वासिद्धावुच्यमानायां क्षणिकत्वमन्यप्रयुक्तमित्यभ्युपगतं स्यात् ।

[વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ હેત્વાભાસ]

ભાષા : વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ પણ બે પ્રકારનો છે. એક તો વ્યાપ્તિગ્રાહકના પ્રમાણનો અભાવ હોવાથી અને બીજો 'ઉપાધિ'નો સદ્ભાવ હોવાથી.

તેમાં પ્રથમ (વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ) જેમકે :–શબ્દ ક્ષણિક છે. સત્ (=અસ્તિત્વમાં) હોવાથી; જે સત્ છે તે ક્ષણિક છે. જેમકે મેઘસમૂહ. તે જ રીતે શબ્દ વગેરે (ક્ષણિક છે).

પરંતુ સત્ત્વ અને ક્ષણિકત્વ વચ્ચે વ્યાપ્તિ છે એવું જ્ઞાન કરાવનાર (ગ્રાહક) કોઈ પ્રમાણ નથી. તેમજ જો 'સોપાધિક' હોવાથી સત્ત્વને વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ માનવામાં આવે તો ક્ષણિકત્વ [સત્ત્વ સિવાયના] અન્ય કોઈ (ઉપાધિભૂત ધર્મ)થી યુક્ત છે એમ માનવું પડે. (જે ઇષ્ટ નથી,)

द्वितीयो यथा । 'क्रत्वन्तरवर्तिनी हिंसाऽधर्मसाधनं, हिंसात्वात् । क्रतुबाह्यहिंसावत् ।' अत्र ह्यधर्मसाधनत्वे हिंसात्वं न प्रयोजकं, किं तु निषिद्धत्वमेव प्रयोजकमुपाधिरिति यावत् । तथाहि साध्यव्यापकत्वे सति

साधनाव्यापक उपाधिरित्युपाधिलक्षणम् । तच्चास्ति निषिद्धत्वे । निषिद्धत्व हि साध्यस्याधर्मसाधनत्वस्य व्यापकम् । यतो यत्र यत्राधर्म-साधनत्वं तत्र तत्रावश्यं निषिद्धत्वमपीति । एवं साधनं हिंसात्वं न व्याप्नोति निषिद्धत्वम् । न हि यत्र यत्र हिंसात्वं तत्र तत्रावश्यं निषिद्धत्वं यज्ञीयपशुहिंसायां निषिद्धत्वाभावात् । तदेव निषिद्धत्वस्योपाधेः सद्भावात् अन्यप्रयुक्तव्याप्त्युपजीविः हिंसात्वं व्याप्यत्वासिद्धमेव ।

ભાષા : ત્રીજો (વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ) જેમકે :–

યજ્ઞમાં થતી હિંસા અધર્મનું સાધન છે; હિંસા હોવાથી. યજ્ઞ બહાર કરવામાં આવેલ હિંસાની જેમ.

અહીં અધર્મના સાધનત્વમાં હિંસાત્વ પ્રયોજક નથી, પરંતુ નિષિદ્ધત્વ જ પ્રયોજક અર્થાત્ 'ઉપાધિ' છે. તેમ જ "સાધ્યમાં વ્યાપક હોવા છતાં સાધનમાં અવ્યાપક હોય તે ઉપાધિ છે." આવું 'ઉપાધિ'નું લક્ષણ છે.

અને તે (ઉપાધિ) નિષિદ્ધત્વમાં છે, કારણ કે સાધ્ય એવા અધર્મસાધનત્વમાં નિષિદ્ધત્વ વ્યાપક છે. કારણ કે જ્યાં જ્યાં અધર્મસાધનત્વ ત્યાં ત્યાં અવશ્ય નિષિદ્ધત્વ પણ (હોય જ). આ પ્રમાણે સાધન એવા હિંસાત્વમાં નિષિદ્ધત્વ વ્યાપક નથી; જ્યાં જ્યાં હિંસાત્વ ત્યાં ત્યાં નિષિદ્ધત્વ એમ (કરી શકાતું) નથી. કારણ કે યજ્ઞમાં થતી પશુહિંસામાં નિષિદ્ધત્વનો અભાવ છે. આ પ્રમાણે નિષિદ્ધત્વ એ ઉપાધિ છે. તેથી અન્ય (=નિષિદ્ધત્વ) પ્રયુક્ત વ્યાપ્તિના આશ્રયે રહેનાર હિંસાત્વ [હેતુ] વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ જ છે.

[૪૦] (हेत्वाभासे विरुद्धनिरूपणम्)

साध्यविपर्ययव्याप्तो हेतुर्विरुद्धः । स यथा 'शब्दो नित्यः कृतकत्वा-दात्मवत् ।' अत्र कृतकत्वं हि साध्यनित्यत्वविपरीतानित्यत्वेन व्याप्तम् । यत् कृतकं तदनित्यमेव न नित्यमित्यतो विरुद्धं कृतकत्वमिति ।

[વિરુદ્ધ હેત્વાભાસ]

ભાષા :–[૨] સાધ્યના વિપર્યય (અભાવ)માં વ્યાપ્ત હેતુ તે વિરુદ્ધ છે; જેમ કે શબ્દ નિત્ય છે, કૃતક (જન્ય) હોવાથી, આત્માની જેમ.

અહીં ખરેખર કૃતકત્વ તો સાધ્ય નિત્યત્વથી વિપરીત એવા અનિત્યત્વમાં વ્યાપ્ત છે. જે કૃતક છે તે અનિત્ય જ છે; નિત્ય નહિ. તેથી કૃતકત્વ એ 'વિરુદ્ધ (હેતુ) છે.

[૪૧] (हेत्वाभासेऽनैकान्तिकनिरूपणम्)

सव्यभिचारोऽनैकान्तिकः । स द्विविधः । साधारणानैकान्तिकोऽ-साधारणानैकान्तिकश्चेति । तत्र पक्षसपक्षविपक्षवृत्तिः साधारणः । स यथा

'शब्दो नित्यः प्रमेयत्वात् । व्योमवत् ।' अत्र हि प्रमेयत्वं हेतुस्तच्च नित्यानित्यवृत्ति । सपक्षाद् विपक्षाद् व्यावृत्तो यः पक्ष एव वर्तते सोऽसाधारणानैकान्तिकः । स यथा 'भूर्नित्या गन्धवत्त्वात् ।' गन्धवत्त्वं हि सपक्षान्नित्याद्विपक्षाच्चानित्याद्व्यावृत्तं भूमात्रवृत्ति ।

[અનૈકાન્તિક હેત્વાભાસ]

ભાષા : [3] સવ્યભિચાર તે અનૈકાન્તિક છે, તે બે પ્રકારનો છે : (૧) સાધારણ અનૈકાન્તિક અને (૨) અસાધારણ અનૈકાન્તિક.

તેમાં પક્ષ, સપક્ષ અને વિપક્ષ (એ ત્રણેય)માં રહેનાર (હેતુ) સાધારણ અનૈકાન્તિક છે. જેમકે:–શબ્દ નિત્ય છે, પ્રમેય હોવાથી, આકાશની જેમ, અહીં પ્રમેયત્વ હેતુ છે. અને તે નિત્ય તેમજ અનિત્ય (સર્વ)માં રહે છે. (તેથી વિપરીત) સપક્ષ અને વિપક્ષ બંનેમાં વ્યાવૃત્ત (=નહીં રહેનાર) જે (હેતુ) માત્ર પક્ષમાં જ રહે છે તે અસાધારણ અનૈકાન્તિક છે. તે જેમકે:–પૃથ્વી નિત્ય છે, ગન્ધવતી હોવાથી. ગન્ધવત્ત્વ, (ગન્ધવાળું હોવું તે) ખરેખર નિત્ય એવા સપક્ષમાં તેમ જ અનિત્ય એવા વિપક્ષમાં વ્યાવૃત્ત [અવિદ્યમાન] છે. માત્ર પૃથ્વીમાં જ રહે છે.

[૪૨] [हेत्वाभासे प्रकरणसमनिरूपणम्]

प्रकरणसमस्तु स एव 'यस्य हेतोः साध्यविपरीतसाधकं हेत्वन्तरं विद्यते । स यथा शब्दोऽनित्यो नित्यधर्मरहितत्वात् ।' 'शब्दो नित्योऽनित्यधर्मरहितत्वादिति ।' अयमेव हि सत्प्रतिपक्ष इति चोच्यते ।

[પ્રકરણસમ હેત્વાભાસ]

ભાષા :–[૪] જે હેતુના સાધ્યથી વિપરીત (અર્થ) સિદ્ધ કરે એવો બીજો હેતુ વિદ્યમાન હોય તે જ **પ્રકરણસમ** છે. તે જેમકે:–શબ્દ અનિત્ય છે; નિત્યધર્મથી રહિત હોવાથી; [અને] શબ્દ નિત્ય છે; અનિત્યધર્મથી રહિત હોવાથી. આ જ 'સત્પ્રતિપક્ષ' કહેવાય છે.

[૪૩] [हेत्वाभासे कालात्ययापदिष्टनिरूपणम्]

पक्षे प्रमाणान्तरावधृतसाध्याभावो हेतुर्बाधितविषयः कालात्ययापदिष्ट इति चोच्यते । 'यथाग्निरनुष्णः कृतकत्वाज्जलवत् ।' अत्र हि कृतकत्वस्य हेतोः साध्यमनुष्णत्वं, तदभावः प्रत्यक्षेणैवावधारितः । स्पार्शनप्रत्यक्षेणैवोष्णत्वोपलम्भात् ।

इति व्याख्यातमनुमानम्

[કાલાત્યયાપદિષ્ટ હેત્વાભાસ]

[૫] **પક્ષમાં** કોઈ **અન્ય (પ્રબળ) પ્રમાણથી** સાધ્યનો અભાવ **નિશ્ચિત થઈ** ગયો હોય, (અને તેથી) જેનો વિષય બાધિત થાય છે તે કાલાત્યયાપદિષ્ટ (હેત્વાભાસ)

કહેવાય છે. જેમકે અગ્નિ શીતળ છે. કૃતકત્વથી (ઉત્પન્ન થવાથી), જળની જેમ અહીં ખરેખર કૃતકત્વ હેતુનું સાધ્ય શીતળતા છે, (પરંતુ) તેનો અભાવ પ્રત્યક્ષ (પ્રમાણ)થી જ નિશ્ચિત થઈ ચૂકયો છે; કારણ કે સ્પાર્શન (સ્પર્શ–) પ્રત્યક્ષથી જ ઉષ્ણતા જણાઈ જાય છે.

આમ અનુમાનની વ્યાખ્યા સમાપ્ત થઈ.

[૪૪] उपमानम् ।

अतिदेशवाक्यार्थस्मरणसहकृतं गोसादृश्यविशिष्टपिण्डज्ञानमुपमानम् । यथा गवयमजानन्नपि नागरिको यथा गौस्तथा गवय इति वाक्यं कुतश्चिदारण्यकपुरुषाच्छ्रुत्वा वनं गतो वाक्यार्थं स्मरन् यदा गोसादृश्यविशिष्टं पिण्डं पश्यति, तदा तद्वाक्यार्थस्मरणसहकृतं गोसादृश्यविशिष्टपिण्डज्ञानमुपमानमुपमितिकरणत्वात् । गोसादृश्यविशिष्टपिण्डज्ञानानन्तरमयमसौ गवयशब्दवाच्यः पिण्ड इति संज्ञासंज्ञिसम्बन्धप्रतीतिरुपमिति । सैव फलम् । इदं तु प्रत्यक्षानुमानासाध्यप्रमासाधकत्वात् प्रमाणान्तरमुपमानमस्ति ।

इति व्याख्यातमुपमानम् ।

[ઉપમાનપ્રમાણ]

ભાષા : અતિદેશ [=સૂચક] વાકયના સ્મરણ સાથે ગાયના સાદશ્યવાળા વિશિષ્ટ પ્રાણી (પિંડ)નું (ગવયનું) જ્ઞાન તે ઉપમાન છે. જેમકે ગવય (રોઝા)ને નહીં ઓળખનાર કોઈ એક નાગરિક "જેવી ગાય તેવો ગવય"–કોઈ વનવાસી પાસેથી સાંભળીને, વનમાં જાય (ત્યારે) તે વાકયાર્થને યાદ કરતા કરતા જ્યારે ગાયના સાદશ્યવાળા વિશિષ્ટ પ્રાણીને જુએ છે, ત્યારે (અતિદેશ) વાકયાર્થના સ્મરણ સાથે થએલું ગાયના સાદશ્યવાળા વિશિષ્ટ પ્રાણીનું જ્ઞાન તે ઉપમાન છે. ગાયના સાદશ્યવાળા વિશિષ્ટ પ્રાણીના જ્ઞાન પછી "આ ગવય શબ્દથી ઓળખાતું પ્રાણી છે" એવા પ્રકારની સંજ્ઞા અને સંજ્ઞીના સમ્બન્ધની થતી પ્રતીતિ (તે જ) ઉપમિતિ છે. (અને) તે (ઉપમિતિ) જ ફળ છે.

પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનથી અસાધ્ય પ્રમાનું સાધક હોવાથી ઉપમાન એક અલગ પ્રમાણ છે.

આ ઉપમાનની વ્યાખ્યા થઈ.

[૪૫] शब्दः ।

आप्तवाक्यं शब्दः । 'आप्तस्तु यथाभूतस्यार्थस्योपदेष्टा पुरुषः । वाक्यं त्वाकाङ्क्षायोग्यतासन्निधिमतां पदानां समूहः । अत एव गौरश्वः पुरुषो हस्तीति पदानि न वाक्यम् । परस्पराकाङ्क्षाविरहात् ।

अग्निना सिञ्चेदिति न वाक्यं योग्यताविरहात् । न ह्यग्निसेकयोः परस्परान्वययोग्यतास्ति । तथाहि । अग्निनेति तृतीयया सेकरूपकार्यं प्रति करणत्वमग्नेः प्रतिपादितम् । न चाग्निः सेके करणीभवितुं योग्यः । तेन न कार्यकारणभावलक्षणसम्बन्धोऽग्निसेकयोरयोग्यत्वादतोऽग्निना सिञ्चेदिति न वाक्यम् । एवमेकैकशः प्रहरे प्रहरेऽसहोच्चरितानि गामानयेत्यादि पदानि न वाक्यम् । सत्यामपि परस्पराकाङ्क्षायां सत्यामपि परस्परान्वययोग्यतायां परस्परसांनिध्याभावात् । यानि तु साकाङ्क्षाणि योग्यतान्वितानि सन्निहितानि पदानि तान्येव वाक्यम् । यथा ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेतेत्यादि । यथा च नदीतीरे पञ्च फलानि सन्तीति । यथा वा तान्येव गामानयेत्यादिपदान्यविलम्बितोच्चरितानि ।

[શબ્દપ્રમાણ]

ભાષા :—આપ્ત (પુરુષના) વાક્યને શબ્દ (પ્રમાણ) કહેવામાં આવે છે. યથાભૂત (જેમ થયું હોય તેમજ) અર્થનો ઉપદેશ કરનાર પુરુષ તે આપ્ત છે. આકાંક્ષા, યોગ્યતા અને સંનિધિથી યુક્ત પદોના સમૂહને વાકય કહેવામાં આવે છે. તેથી જ 'ગાય, ઘોડો, પુરુષ, હાથી વગેરે પદો વાકય નથી, કારણ કે તેમનામાં પરસ્પર આકાંક્ષા નથી. 'અગ્નિથી સિંચન કરવું જોઈએ' –એ (પણ) વાકય નથી; કારણ કે તેમાં યોગ્યતાનો અભાવ છે. 'અગ્નિ' અને 'સિંચન' એ બન્નેમાં પરસ્પર અન્વયની યોગ્યતા નથી; કારણ કે 'અગ્નિથી'–આ તૃતીયા (વિભક્તિ)થી સિંચનરૂપ કાર્ય પ્રત્યે અગ્નિની કરણતા પ્રતિપાદિત કરવામાં આવી છે. પરંતુ અગ્નિ, સિંચનનું કરણ થવા યોગ્ય નથી. તેથી અગ્નિ અને સિંચન વચ્ચે કાર્ય–કારણ સંબંધ સંભવી શકે નહીં; કારણ કે તે અયોગ્ય છે. અગ્નિથી સિંચન કરવું જોઈએ એ વાકય નથી.

આ રીતે પ્રહરે પ્રહરે એક એક પદને અલગ અલગ ઉચ્ચારવાથી 'ગાય લઈ આવ' ઇત્યાદિ પદ (સમૂહ) વાકય નથી. તેમાં પરસ્પર આકાંક્ષા તેમજ અન્વયની યોગ્યતા હોવા છતાં પણ પરસ્પરના સાંનિધ્યનો અભાવ હોવાથી [તેને વાકય નહીં કહી શકાય.]

પરંતુ જે પદો આકાંક્ષાયુક્ત, યોગ્યતાયુક્ત અને સમીપ હોય છે તે જ વાકય છે, જેમકે 'સ્વર્ગની ઇચ્છાવાળાએ જ્યોતિષ્ટોમ યજ્ઞ કરવો જોઈએ' વગેરે અથવા તો "નદીકાંઠે પાંચ ફળ છે." અથવા તો વિલંબ વિના ઉચ્ચારાએલા તેના તે જ 'ગાય લઈ આવ' વગેરે પદો.

नन्वत्रापि न पदानि साकाङ्क्षाणि किन्त्वर्थाः, फलादीनामाधेयानां तीराद्याधाराकाङ्क्षितत्वात् । न च विचार्यमाणेऽर्था अपि साकाङ्क्षाः आकाङ्क्षाया इच्छात्मकत्वेन चेतनधर्मत्वात् ।

ભાષા : શંકા : પરંતુ અહીં પદો પણ આકાંક્ષાયુક્ત નથી, પરંતુ અર્થો (આકાંક્ષાયુક્ત છે); કારણ કે ફળ વગેરે આધેયોને તીર વગેરેના આધારની આકાંક્ષા છે. જોકે વિચાર કરતાં અર્થો પણ આકાંક્ષાયુક્ત નથી લાગતા; કારણ કે આકાંક્ષા તો ઇચ્છારૂપ હોઈ ચેતનનો ધર્મ છે.

सत्यम् । अर्थास्तावत् स्वपदश्रोतर्यन्योन्यविषयाकाङ्क्षाजनकत्वेन साकाङ्क्षा इत्युच्यन्ते । तद्द्वारेण तत्प्रतिपादकानि पदान्यपि साकाङ्क्षाणीत्युपचर्यन्ते । यद्वा पदान्येवार्थान् प्रतिपाद्यार्थान्तरविषयाकाङ्क्षाजनकानीत्युपचारात् साकाङ्क्षाणि । एवमर्थाः साकाङ्क्षाः परस्परान्वययोग्यास्तद्द्वारेण । पदान्यपि परस्परान्वययोग्यानीत्युपचर्यन्ते ।

सन्निहितत्वं तु पदानामेकेनैव पुंसा अविलम्बेनोच्चरितत्वम् । तच्च साक्षादेव पदेषु संभवति नार्थद्वारा ।

ભાષા : સમાધાન : (તમારી શંકા) બરાબર છે. અર્થો પોતાના (વાચક) પદોને સાંભળનાર (ના મન)માં એક બીજા (પદ)ના વિષયમાં આકાંક્ષા ઉત્પન્ન કરતા (જનક) હોવાથી (પરોક્ષ રીતે) 'સાકાંક્ષ' કહેવાય છે, (અને) તે (અર્થો) દ્વારા તેમના પ્રતિપાદક પદો પણ ઉપચારથી (ગૌણ રૂપે) સાકાંક્ષ (ગણાય) છે. આ રીતે અર્થો [આકાંક્ષાયુક્ત (અને) પરસ્પર અન્વય યોગ્ય છે. તેમના દ્વારા પદો પણ પરસ્પર અન્વય યોગ્ય છે, એમ ઉપચારથી (ગૌણરૂપે) કહેવાય છે.

અને એક જ પુરુષે વિના વિલંબે ઉચ્ચારેલ પદો એ સામીપ્ય છે. અને તે (સામીપ્ય) તો પદોમાં સીધી રીતે જ સંભવે છે, અર્થદ્વારા નહીં.

तेनायमर्थः सम्पन्नः । अर्थप्रतिपादनद्वारा श्रोतुः पदान्तरविषयामर्थान्तरविषयां वाकाङ्क्षां जनयतां प्रतीयमानपरस्परान्वययोग्यार्थप्रतिपादकानां सन्निहितानां पदानां समूहो वाक्यम् ।

ભાષા : તેથી આમ અર્થ થયો:–અર્થપ્રતિપાદન દ્વારા સાંભળનાર [ના મન]માં અન્ય પદ કે અન્ય અર્થના વિષયની આકાંક્ષા જગાડતા (તેમજ) સ્પષ્ટતાથી (પ્રતીયમાન) પરસ્પરના અન્વય–યોગ્ય અર્થનું પ્રતિપાદન કરનાર સામીપ્યયુક્ત પદોનો સમૂહ તે વાકય.

पदं च वर्णसमूहः । समूहश्चात्रैकज्ञानविषयीभावः । एवं च वर्णानां क्रमवतामाशुतरविनाशित्वेनैकदानेकवर्णानुभवासम्भवात् पूर्वपूर्ववर्णाननुभूयान्त्यवर्णश्रवणकाले पूर्वपूर्ववर्णानुभवजनितसंस्कारसहकृतेनान्त्यवर्णसम्बन्धेन पदव्युत्पादनसमयग्रहानुगृहीतेन श्रोत्रेणैकदैव सदसदनेकवर्णावगाहिनी पदप्रतीतिर्जन्यते सहकारिदार्ढ्यात् प्रत्यभिज्ञानवत् । प्रत्यभिज्ञाप्रत्यक्षे ह्यतीतापि पूर्वावस्था स्फुरत्येव । ततः पूर्वपूर्वपदानुभवजनितसंस्कारसहकृतेनान्त्यपदविषयेण श्रोत्रेन्द्रियेण पदार्थप्रत्ययानुगृहीतेनानेकपदावगाहिनी वाक्यप्रतीतिः क्रियते ।

ભાષા : પદ એટલે વર્ણોનો સમૂહ. અને અહીં સમૂહ એટલે એક જ્ઞાનનો વિષય હોવું તે. આવી રીતે વર્ણો (અક્ષરો) ક્રમમાં આવતા હોવાથી તેમજ તુરત જ નાશ પામતા હોવાથી (= ક્ષણિક હોવાથી) એક જ સમયે અનેક વર્ણનો અનુભવ થવો અસંભવિત છે, તેથી પૂર્વ પૂર્વ (આગલા) વર્ણોનો અનુભવ કરીને, અંતિમ વર્ણના શ્રવણ સમયે પૂર્વ પૂર્વ વર્ણના અનુભવથી ઉપજેલા સંસ્કાર સાથેના અંતિમ વર્ણ સાથે જોડાયેલ (તેમજ) પદને સમજાવનાર રૂઢિ (**સમય** = સંકેત) થી અનુગૃહીત, કર્ણેન્દ્રિય વડે એક જ સમયે, સહકારી [સંસ્કાર]ના પ્રાબલ્યથી પ્રત્યભિજ્ઞાની જેમ, સત્ અસત્ એવા અનેક વર્ણોનું અવગાહન કરાવનારી પદપ્રતીતિ જન્મે છે.

પ્રત્યભિજ્ઞા [=ઓળખાણ] પ્રત્યક્ષમાં. પૂર્વાવસ્થા, વીતી ગઈ હોવા છતાં પણ, સ્ફૂરે (જ) છે. (તેમ અહીં પણ સત્-અસત્ વર્ણોની પ્રતીતિ એક સાથે થાય છે), તે (પદપ્રતીતિ) પછી પૂર્વ પૂર્વ પદના અનુભવથી જન્મેલા સંસ્કારની સહાય પામેલ અને પદાર્થના જ્ઞાનથી અનુગૃહીત, અન્ત્ય પદ વિષયક શ્રોત્રેન્દ્રિયથી અનેક પદોને ગ્રહણ કરનારી વાક્યપ્રતીતિ થાય છે.

तदिदं वाक्यमाप्तपुरुषेण प्रयुक्तं शब्दनामकं प्रमाणं लोके वेदे च समानम् । लोके त्वयं विशेषो यः कश्चिदेवाप्तो भवति न सर्वः । अतः किंचिदेव लौकिकं वाक्यं प्रमाणं यदाप्तवक्तृकम् । वेदे तु परमाप्त-श्रीमहेश्वरेण कृतं सर्वमेव वाक्यं प्रमाणं सर्वस्यैवाप्तवाक्यत्वात् ।

वर्णितानि चत्वारि प्रमाणानि । एतेभ्योऽन्यन्न प्रमाणं प्रमाणस्य सतोऽत्रैवान्तर्भावात् ।

ભાષા : તેથી આ, (આ પ્રકારે) આપ્તપુરુષથી પ્રયોજાએલું વાક્ય 'શબ્દ' નામનું પ્રમાણ થયું. વાક્યાર્થનું જ્ઞાન એ જ તેનું ફળ છે. તે આ શબ્દ નામનું પ્રમાણ લોકમાં તેમજ વેદમાં સમાન છે. પરંતુ લોકમાં આટલો ભેદ છે કે કોઈ કોઈ પુરુષ જ 'આપ્ત' હોય છે—સર્વ કોઈ નહીં. તેથી આપ્તપુરુષ દ્વારા પ્રયુક્ત એવું કોઈ કોઈ જ લૌકિક વાક્ય 'પ્રમાણ' થાય છે. પરંતુ વેદમાં તે પરમ આપ્ત એવા શ્રી મહેશ્વરે [પરમાત્મા] રચેલ હોઈ સર્વ વાક્યો આપ્ત વાક્યો જ છે.

ભાષા : આ રીતે ચાર પ્રમાણોનું વર્ણન થયું. આ [ચાર] સિવાય અન્ય કોઈ [અલગ] પ્રમાણ નથી; કારણ કે જો કોઈ હોય તો તે પ્રમાણનો આ [ચાર]માં જ અન્તર્ભાવ થઈ જાય છે.

[૪૬] (अर्थापत्तेः प्रमाणान्तरत्वनिराकरणम्)

नन्वर्थापत्तिरपि पृथक् प्रमाणमस्ति । अनुपपद्यमानार्थदर्शनात् तदुपपादकीभूतादर्थान्तरकल्पनमर्थापत्तिः । तथा हि पीनो देवदत्तो दिवा न भुङ्क्त इति दृष्टे श्रुते वा रात्रिभोजनं कल्प्यते । दिवाऽभुञ्जा-

नस्य पीनत्वं रात्रिभोजनमन्तरेण नोपपद्यतेऽतः पीनत्वान्यथानुपपत्तिप्रसूतार्थापत्तिरेव रात्रिभोजने प्रमाणम् । तच्च प्रत्यक्षादिभ्यो भिन्नम्, रात्रिभोजनस्य प्रत्यक्षाद्यविषयत्वात् ।

[અર્થાપત્તિ એ સ્વતંત્ર પ્રમાણ નથી–એ ચર્ચા]

ભાષા : શંકા : 'અર્થાપત્તિ' પણ એક પૃથક્ પ્રમાણ છે. અનુપપદ્યમાન અર્થને જોઈને તેના ઉપપાદક અન્ય અર્થની કલ્પના તે–અર્થાપત્તિ. જેમકે 'જાડો દેવદત્ત દિવસે જમતો નથી' એમ જોવામાં કે સાંભળવામાં આવે તો તેના રાત્રિભોજનની કલ્પના થય છે. દિવસે નહીં જમનારનું જાડાપણું રાત્રિભોજન સિવાય સંભવી શકે નહીં, તેથી જાડાપણા માટે [રાત્રિભોજન સિવાયની] અન્ય રીતની અનુપપત્તિમાંથી જન્મેલ અર્થાપત્તિ જ રાત્રિભોજન માટે પ્રમાણ છે. અને તે (અર્થાપત્તિ) પ્રત્યક્ષ વગેરે (ચાર)થી જુદું (પ્રમાણ) છે; કારણ કે રાત્રિભોજન એ પ્રત્યક્ષાદિ (પ્રમાણો)નો વિષય નથી.

नैतत् । रात्रिभोजनस्यानुमानविषयत्वात् । तथा 'ह्ययं देवदत्तो रात्रौ भुङ्क्ते दिवा अभुञ्जानत्वे सति पीनत्वात् । यस्तु न रात्रौ भुङ्क्ते, नासौ दिवाऽभुञ्जानत्वे सति पीनः यथा दिवा रात्रावभुञ्जानोऽपीनः, न चायं तथा, तस्मान्न तथेति' – केवलव्यतिरेक्यनुमानेनैव रात्रिभोजनस्य प्रतीयमानत्वात् किमर्थमर्थापत्तिः पृथक्त्वेन कल्पनीया ।

ભાષા : સમાધાન : એમ નથી; કારણ કે રાત્રિભોજન અનુમાનનો વિષય થઈ શકે છે. જેમકે : આ દેવદત્ત રાત્રે જમે છે. દિવસે ન જમવા છતાં જાડો હોવાથી. જે રાત્રે જમતો નથી તે દિવસે ન જમે તો જાડો હોતો નથી. જેમકે દિવસ તેમજ રાત્રે નહીં જમનાર દુર્બળ (માણસ). આ (દેવદત્ત) તેવો નથી. તેથી તે તેવો (દિવસ તેમજ રાત્રે ભોજન ન લેનાર) નથી. આમ કેવળ વ્યતિરેકિ અનુમાનથી જ રાત્રિભોજનની પ્રતીતિ થતી હોવાથી અર્થાપત્તિને પૃથક્ પ્રમાણ શા માટે માનવું જોઈએ ? અર્થાત્ અર્થાપત્તિ એ જુદું પ્રમાણ નથી.

[૪૭] [अभावस्य प्रमाणान्तरत्वनिराकरणम्]

नन्वभावाख्यमपि पृथक् प्रमाणमस्ति । तच्चाभावग्रहणायाङ्गीकरणीयम् । तथा हि घटाद्यनुपलब्ध्या घटाद्यभावो निश्चीयते । अनुपलब्धिश्चोपलब्धिरभाव इत्यभावप्रमाणेन घटाद्यभावो गृह्यते ।

नैतत् । यद्यत्र घटोऽभविष्यत् तर्हि भूतलमिवाद्रक्ष्यदित्यादितर्कसहकारिणानुपलम्भसनाथेन प्रत्यक्षेणैवाभावग्रहणात् ।

[અભાવ સ્વતંત્ર પ્રમાણ નથી એની ચર્ચા]

ભાષા : શંકા–અભાવ નામનું પણ એક પૃથક્ પ્રમાણ છે. અભાવનું ગ્રહણ કરવા માટે તેનો સ્વીકાર કરવો જોઈએ, કારણ કે ઘટ વગેરેની અનુપલબ્ધિથી

ઘટ વગેરેનો અભાવ નિશ્ચિત થાય છે. અનુપલબ્ધિ એટલે લબ્ધિ (પ્રાપ્તિ)નો અભાવ. આ રીતે અભાવ–પ્રમાણથી ઘટાદિનો અભાવ ગ્રહણ થાય છે.

સમાધાન : એમ નથી. 'જો અહીં ઘડો હોત તો ભૂતલની જેમ (તે) દેખાત' એ પ્રકારના તર્કથી સહાય પામેલા અનુપલબ્ધિયુક્ત પ્રત્યક્ષ (પ્રમાણ)થી જ અભાવનું ગ્રહણ થતું હોવાથી અભાવ પ્રમાણની શી જરૂર? (૪૦)

[૪૮] [विशेषणविशेष्यभावसम्बन्धस्य सम्बन्धत्वनिरूपणम्]

नन्विन्द्रियाणि संबद्धार्थग्राहकाणि । तथा हीन्द्रियाणि वस्तु प्राप्य प्रकाशकारीणि ज्ञानकरणत्वादालोकवत् । यद्वा चक्षुःश्रोत्रे वस्तु प्राप्य प्रकाशकारिणी बहिरिन्द्रियत्वात् । त्वगादिवत् त्वगादीनां तु प्राप्य प्रकाशकारित्वमुभयवादिसिद्धमेव, न चेन्द्रियाभावयोः सम्बन्धोऽस्ति । संयोगसमवायो हि सम्बन्धौ, न च तौ तयोः स्तः । द्रव्ययोरेव संयोग इति नियमादभावस्य च द्रव्यत्वाभावात् । अयुतसिद्धत्वाभावान्न समवायोऽपि ।

विशेषणविशेष्यभावश्च सम्बन्ध एव न संभवति भिन्नोभयाश्रितकत्वाभावात् । सम्बन्धो हि सम्बन्धिभ्यां भिन्नो भवत्युभयसम्बन्ध्याश्रितश्चैकश्च । यथा भेरीदण्डयोः संयोगः । स हि भेरीदण्डाभ्यां भिन्नस्तदुभयाश्रितश्चैकश्च । न च विशेषणविशेष्यभावस्तथा । तथा हि दण्डपुरुषयोर्विशेषणविशेष्यभावो न ताभ्यां भिद्यते । न हि दण्डस्य विशेषणत्वमर्थान्तरं नापि पुरुषस्य विशेष्यत्वमर्थान्तरमपि तु स्वरूपमेव । अभावस्यापि विशेषणत्वाद् विशेष्यत्वाच्च । न चाभावे कस्यचित् पदार्थस्य द्रव्याद्यन्यतमस्य संभवः । तस्मादभावस्य स्वोपरक्तबुद्धिजनकत्वं यत् स्वरूपं तदेव विशेषणत्वं न तु तदर्थान्तरम् । एवं व्याप्यव्यापकत्वकार्यकारणत्वादयोऽप्यूह्याः ।

[વિશેષણવિશેષ્યભાવસંબંધના સમ્બન્ધપણાનું નિરૂપણ]

ભાષા : (શંકા) : ઇન્દ્રિયો (તેની સાથે) સંબદ્ધ (જોડાયેલા) અર્થને ગ્રહણ કરનારી હોય છે. "ઇન્દ્રિયો વસ્તુને પ્રાપ્ત કરીને (=ની સાથે જોડાઈને) (વસ્તુને) પ્રકાશિત કરે છે, જ્ઞાનનું કરણ હોવાથી; પ્રકાશની જેમ" અથવા તો "આંખ અને કાન વસ્તુને પ્રાપ્ત કરીને (=ની સાથે જોડાઈને) (તેને) પ્રકાશિત કરે છે; બહિરિન્દ્રિય હોવાથી, ત્વચા વગેરે (અન્ય બહિરિન્દ્રિય)ની જેમ, ત્વચા વગેરે (અન્ય ત્રણ બહિરિન્દ્રિયો)નું તો (વસ્તુને) પ્રાપ્ત કરીને પ્રકાશિત કરવાનું બંને વાદીને સ્વીકૃત છે જ. પરંતુ ઇન્દ્રિય અને અભાવ વચ્ચે (કોઈ) સંબંધ નથી; કારણ કે સંયોગ અને સમવાય એ બે (જ) સંબંધ છે. તે બંને (પ્રકારનો સંબંધ) તે બંને (ઇન્દ્રિય અને અભાવ વચ્ચે) નથી. કારણ કે બે દ્રવ્યો વચ્ચે જ સંયોગ થઈ શકે એવો નિયમ છે અને અભાવ એ દ્રવ્ય નથી. તેમ જ અયુતસિદ્ધત્વનો અભાવ હોવાથી (ઇન્દ્રિય અને અભાવ વચ્ચે) સમવાય પણ નથી.

વિશેષણવિશેષ્યભાવ (તો) સંબંધ જ ન હોઈ શકે; કારણ કે તે (સંબંધીઓથી) ભિન્ન, ઉભયાશ્રિત અને એક નથી. ખરેખર, સંબંધ (૧) સંબન્ધીઓથી ભિન્ન, (૨) ઉભય-(સમ્બધીઓનો) આશ્રિત અને (૩) એક હોય છે. જેમકે ભેરી (=નગારું) અને દંડનો સંયોગ. આ (સંયોગ) ખરેખર તે ભેરી અને દંડથી ભિન્ન છે, તે બંનેનો આશ્રિત છે અને એક છે. પરંતુ વિશેષણવિશેષ્યભાવ તે પ્રકારનો નથી; જેમકે (દંડીપુરુષ એ પ્રતીતિમાં) દંડ અને પુરુષ એ બંને વચ્ચેનો વિશેષણવિશેષ્યભાવ તે બંને (દંડ અને પુરુષ)થી ભિન્ન નથી. કારણ કે દંડનું વિશેષણત્વ (તેના સ્વરૂપ સિવાય) કોઈ બીજો પદાર્થ નથી, તેમજ પુરુષનું વિશેષ્યત્વ પણ તેના (સ્વરૂપ સિવાય) અન્ય કોઈ પદાર્થ નથી. પરંતુ તે તેનું (દંડ તથા પુરુષનું) સ્વરૂપ જ છે. અભાવ પણ વિશેષણત્વ અને વિશેષ્યત્વથી યુક્ત છે. દ્રવ્ય વગેરે (છ)માંથી કોઈ પણ એકનું અભાવમાં હોવું સંભવિત નથી તેથી પોતાનામાં જ ઉપરત બુદ્ધિ (**घटाभाववद् भूतलम्**–તેવી) ઉત્પન્ન કરનાર અભાવનું જે સ્વરૂપ છે, તે જ વિશેષણત્વ છે, કોઈ (અલગ) અન્ય પદાર્થ નહીં. આ રીતે વ્યાપ્ય-વ્યાપકત્વ, કાર્યકારણત્વ વગેરે (સંબન્ધો)ને પણ (સમ્બન્ધીઓથી ભિન્ન નહીં પણ–પણ સંબંધી–સ્વરૂપ જ) સમજવા.

स्वप्रतिबद्धबुद्धिजनकत्वस्वरूपमेव हि व्यापकत्वमग्न्यादीनाम् । कारणत्वमपि कार्यानुकृतान्वयव्यतिरेकिस्वरूपमेव हि तन्त्वादीनां न त्वर्थान्तरम्, अभावस्यापि व्यापकत्वात् कारणत्वाच्च, न ह्यभावे सामान्यादिसंभवः । तदेवं विशेषणविशेष्यभावो न विशेषणविशेष्यस्वरूपाभ्यां भिन्नो नाप्युभयाश्रितो, विशेषणे विशेषणभावमात्रस्य सद्भावात् विशेष्यभावस्याभावात् । विशेष्ये विशेष्यभावमात्रस्य सद्भावात्, विशेषणभावस्याभावात् । नाप्येको विशेषणं च विशेष्यं च तयोर्भाव इति द्वन्द्वात् परः श्रूयमाणो भावशब्दः प्रत्येकमभिसंबध्यते ।

तथा च विशेषणभावो विशेष्यभावश्चेत्युपपन्नं द्वावेतावेकश्च संबन्धः । तस्माद्विशेषणविशेष्यभावो न संबन्धः एवं व्याप्यव्यापकभावादयोऽपि । संबन्धशब्दप्रयोगस्तूभयनिरूपणीयत्वसाधर्म्येणोपचारात् । तथा चासंबद्धस्याभावस्येन्द्रियेण ग्रहणं न संभवति ।

ભાષા : અગ્નિ આદિનું પોતાનાથી જ સંબદ્ધ બુદ્ધિ ઉત્પન્ન કરનાર એવું સ્વરૂપ જ તેમનું વ્યાપકત્વ છે. આ જ પ્રમાણે કારણત્વ પણ તન્તુ વગેરેનું કાર્યાનુકૃતઅન્વયવ્યતિરેકિ સ્વરૂપ જ છે; નહીં કે અન્ય કોઈ (અલગ) પદાર્થ. અને અભાવ પણ વ્યાપકત્વ તેમ જ કારણત્વરૂપ છે. (તેથી સ્વરૂપ સિવાયનો કોઈ અન્ય પદાર્થ નથી). આ રીતે ખરેખર અભાવમાં સામાન્ય વગેરે (પદાર્થનો) સંભવ નથી.

આ રીતે વિશેષણવિશેષ્યભાવ, વિશેષણ અને વિશેષ્યનાં સ્વરૂપોથી જુદો નથી. તેમ જ બંને પર આશ્રિત પણ નથી; કારણ કે વિશેષણમાં માત્ર વિશેષણભાવ છે. (પરંતુ)

વિશેષ્યભાવ નથી; અને વિશેષ્યમાં માત્ર વિશેષ્યભાવ છે. (પરંતુ) વિશેષણભાવ નથી, તેમ જ (આ વિશેષણવિશેષ્યભાવ) એક પણ નથી. કારણ કે "વિશેષણ અને વિશેષ્ય–તે બંનેનો ભાવ" એમ (આ) દ્વન્દ્વ (સમાસ) પછી સંભળાતો "ભાવ" શબ્દ પ્રત્યેક (=વિશેષણ અને વિશેષ્ય) એ બંનેની સાથે (અલગ અલગ) જોડાય છે.

આમ વિશેષણભાવ, અને વિશેષ્યભાવ એમ અર્થ પ્રાપ્ત થયો. તેઓ બે છે, અને સંબન્ધ (તો) એક (જ) હોય છે. તેથી વિશેષણવિશેષ્યભાવ (એ) સંબંધ નથી. આ જ રીતે વ્યાપ્યવ્યાપકભાવ વગેરે પણ (સંબંધ નથી) [વિશેષણ વિશેષ્યભાવ વ્યાપ્ય-વ્યાપકભાવ વગેરે માટે કરવામાં આવતો] 'સંબંધ' શબ્દનો પ્રયોગ તો બંને દ્વારા તે તે બાબત નિરૂપણીય હોવાથી (તેનું સંબંધની સાથે) સાદૃશ્ય હોઈ ગૌણરૂપે જ કરવામાં આવે છે. આમ સંબંધ નહીં હોવાથી ઈન્દ્રિય દ્વારા ગ્રહણ ન થઈ શકે.

सत्यम् । भावावच्छिन्नत्वाद् व्याप्तेर्भावं प्रकाशयदिन्द्रियं प्राप्तमेव प्रकाशयति न त्वभावमपि, अभावं प्रकाशयदिन्द्रियं विशेषणविशेष्यभाव-मुखेनैवेति सिद्धान्तः । असंबद्धाभावग्रहेऽतिप्रसङ्गदोषस्तु विशेषणतयैव निरस्तः समश्च परमते ।

यत्रोभयो समो दोषः परिहारोऽपि वा समः ।
नैकः पर्यनुयोक्तव्यस्तादृगर्थविचारणे ॥

ભાષા : સમાધાન : (તમારી શંકા) બરાબર છે. [પરંતુ ઇન્દ્રિય સંબદ્ધ અર્થને ગ્રહણ કરે છે એ] વ્યાપ્તિ (માત્ર) ભાવ (પદાર્થ) પુરતી જ મર્યાદિત છે, તેથી ભાવ(પદાર્થ)ને પ્રકાશિત કરનારી ઈન્દ્રિય (ભાવ પદાર્થને) પ્રાપ્ત કરીને (=ત્યાં સુધી પહોંચીને) જ તેને પ્રકાશિત કરે છે, નહીં કે અભાવને પ્રકાશિત કરનારી ઈન્દ્રિય (તો) વિશેષણ વિશેષ્યભાવ દ્વારા જ (તેને) પ્રકાશિત કરે છે એવો સિદ્ધાન્ત છે. [અને આ સિદ્ધાંત સ્વીકારવામાં–થતો] અસંબદ્ધ અભાવના ગ્રહણમાં (આવતો) અતિપ્રસંગ દોષ તો વિશેષણતાથી જ નિરસ્ત થઈ જાય છે. અને (તે ઉપરાંત) (તે દોષ તો) પ્રતિવાદીના મતમાં પણ સમાન જ છે,

જ્યાં બંને પક્ષે [વાદી, પ્રતિવાદી]માં સમાન દોષ હોય અને તેનો પરિહાર પણ સમાન જ હોય ત્યાં એવા પ્રકારના અર્થનો વિચાર કરતી વખતે કોઈ એક પક્ષ પર જ દોષારોપણ ન કરવું જોઈએ. (૪૧)

[૪૯] (प्रामाण्यवादः)

इदमिदानीं निरूप्यते । जलादिज्ञाने जाते तस्य प्रामाण्यमवधार्य कश्चिज्जलादौ प्रवर्तते । कश्चित्तु संदेहादेव प्रवृत्तः । प्रवृत्त्युत्तरकाले जलादिप्रतिलम्भे सति प्रामाण्यमवधारयतीति वस्तुगतिः ।

अत्र कश्चिदाह । प्रागेव प्रवृत्तेः प्रामाण्यमवधारणात् । अस्यार्थः । येनैव यज्ज्ञानं गृह्यते तेनैव तद्गतप्रामाण्यमपि, न तु ज्ञानग्राहकादन्यज्

ज्ञानधर्मस्य प्रामाण्यस्य ग्राहकम् । तेन ज्ञानग्राहकातिरिक्तानपेक्षत्वमेव स्वतस्त्वं प्रामाण्यस्य ।

ज्ञानं च प्रवृत्तेः पूर्वमेव गृहीतं, कथमन्यथा प्रामाण्याप्रामाण्यसंदेहोऽपि स्यात् । अनधिगते धर्मिणि संदेहानुदयात् । तस्मात् प्रवृत्तेः पूर्वमेव ज्ञाततान्यथानुपपत्तिप्रसूतयार्थापत्त्या ज्ञाने गृहीते ज्ञानगतं प्रामाण्यमप्यर्थापत्त्यैव गृह्यते ततः पुरुषः प्रवर्तते । न तु प्रथमं ज्ञानमात्रं गृह्यते ततः प्रवृत्त्युत्तरकाले फलदर्शनेन ज्ञानस्य प्रामाण्यमवधार्यते ।

[પ્રામાણ્યવાદ]

ભાષા : હવે (પ્રામાણ્યવાદ)નું નિરૂપણ કરવામાં આવે છે. જળ વગેરેનું જ્ઞાન થયા પછી કોઈ તેના પ્રામાણ્યનો નિશ્ચય કરીને જળ વગેરે (ને પ્રાપ્ત કરવાની ક્રિયા)માં પ્રવૃત્ત થાય છે. ત્યારે કોઈ સંદેહથી જ પ્રવૃત્ત થયેલો હોઈ પ્રવૃત્તિ કર્યા પછી જળ વગેરે મળે ત્યારે પ્રામાણ્યનો નિશ્ચય કરે છે, આમ વસ્તુસ્થિતિ છે.

આ બાબતમાં કોઈ [=મીમાંસક] કહે છે– "(પ્રવૃત્તિની) પૂર્વે જ (જ્ઞાનનું) પ્રામાણ્ય નિશ્ચિત કરીને જ પુરુષ પ્રવૃત્ત થાય છે; કારણ કે [જ્ઞાનના] પ્રામાણ્યનો સ્વત: [તેમાંથી] જ નિશ્ચય થાય છે." આ (વિધાન)નો અર્થ આ પ્રમાણે છે:–જેના (=પ્રક્રિયા)થી જે જ્ઞાન ગ્રહણ થાય છે તેનાથી જ તેનું પ્રામાણ્ય પણ (ગ્રહણ થાય છે). જ્ઞાન ગ્રહણ કરનારથી અન્ય કોઈ જ્ઞાનના ધર્મનું પ્રામાણ્ય ગ્રહણ કરનાર નથી. આ રીતે જ્ઞાનના ગ્રહણ કરનાર સિવાય (તેના પ્રામાણ્ય માટે) બીજા કોઈની અપેક્ષા નથી. તેથી (જ્ઞાનનું) પ્રામાણ્ય સ્વત: છે.

વળી જ્ઞાન તો પ્રવૃત્તિની પહેલાં જ સ્વીકારી લેવામાં આવે છે. અને એમ ન હોય તો (તેના) પ્રામાણ્ય કે અપ્રામાણ્ય વિષે સંદેહ પણ ક્યાંથી જન્મે? કારણ કે જેનું જ્ઞાન ન થયું હોય તેવા પદાર્થ વિષે સંદેહ થઈ શકતો નથી. તેથી પ્રવૃત્તિની પહેલાં, જ્ઞાતતાની અન્ય કોઈ રીતે ઉપપત્તિ ન થતી હોવાથી, તે (અનુપપત્તિ)માંથી ઉત્પન્ન અર્થાપત્તિથી જ જ્ઞાન ગ્રહણ થાય છે, અને તેથી જ્ઞાનમાં રહેલું પ્રામાણ્ય પણ તે જ અર્થાપત્તિથી નિશ્ચિત થઈ જાય છે. પછી પુરુષ (ક્રિયા કરવા) પ્રવૃત્ત થાય છે. પહેલાં માત્ર જ્ઞાન ગ્રહણ થાય અને પછી–પ્રવૃત્તિ કર્યા પછી ફળને જોઈને જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય નક્કી થાય છે, એવું નથી.

अत्रोच्यते । ज्ञाततान्यथानुपपत्तिप्रसूतयार्थापत्त्या ज्ञानं गृह्यत इति यदुक्तं तदेव वयं न मृष्यामहे तथा प्रामाण्यग्रहस्तु दूरत एव । तथाहि इदं किल परस्याभिमतम् । घटादिविषये ज्ञाने जाते मया ज्ञातोऽयं घट इति घटस्य ज्ञातता प्रतिसंधीयते । तेन ज्ञाने जाते सति ज्ञातता नाम कश्चिद्धर्मो जात इत्यनुमीयते । स च ज्ञानात् पूर्वमजातत्वाज् ज्ञाने जाते च जातत्वादन्वयव्यतिरेकाभ्यां ज्ञानेन जन्यत

इत्यवधार्यते । एवं च ज्ञानजन्योऽसौ ज्ञाततानाम धर्मो ज्ञानमन्तरेण नोपपद्यते कारणाभावे कार्यानुदयात् । तेनार्थापत्त्या स्वकारणं ज्ञानं ज्ञाततयाक्षिप्यत इति । न चैतद्युक्तम् । ज्ञानविषयतातिरिक्ताया ज्ञाततायाः अभावात् ।

ભાષા : [આ પૂર્વપક્ષના પ્રત્યુત્તરમાં] કહેવામાં આવે છે કે :–"જ્ઞાતતાની અન્ય કોઈ રીતે ઉપપત્તિ ન થતી હોવાથી, તે (અનુપપત્તિ)માંથી ઉત્પન્ન થયેલ અર્થાપત્તિથી જ્ઞાનનું ગ્રહણ કરવામાં આવે છે" એમ જે (તમારાથી) કહેવાયું છે તેને જ અમે સ્વીકારતા નથી. (તેથી) તેના (અર્થાપત્તિ)થી (જ્ઞાનનું) પ્રામાણ્ય (થાય તે વિધાન) તો દૂર જ રહ્યું.

પ્રતિપક્ષીનો મત તો આ પ્રમાણે છે :-ઘટ વગેરે વિષયનું જ્ઞાન થતાં, "મેં આ ઘડો જાણ્યો" આ પ્રકારની ઘટની જ્ઞાતતા પ્રતીત થાય છે. (અને) તે જ્ઞાન થયા પછી 'જ્ઞાતતા' નામનો કોઈ એક ધર્મ ઉત્પન્ન થયો એનું અનુમાન થાય છે. અને તે (જ્ઞાતતા નામનો ધર્મ) જ્ઞાનની પૂર્વે નહીં જન્મ્યો હોવાથી તથા જ્ઞાનના ઉત્પન્ન થયા પછી ઉત્પન્ન થયો હોવાથી અન્વય અને વ્યતિરેકથી જ્ઞાન દ્વારા જન્મે છે એમ નિશ્ચિત થાય છે. આ પ્રમાણે જ્ઞાનમાંથી જન્મેલ આ જ્ઞાતતા નામનો ધર્મ જ્ઞાન સિવાય ઉત્પન્ન થતો નથી; કારણ કે કારણના અભાવમાં કાર્ય ઉત્પન્ન થતું નથી, તેથી અર્થાપત્તિથી તેના પોતાના કારણ જ્ઞાનનું, જ્ઞાતતાથી સૂચન કરે છે.

પરંતુ આ [પ્રતિપક્ષીની દલીલ] યોગ્ય નથી; કારણ કે જ્ઞાનના વિષયથી જુદી એવી કોઈ જ્ઞાતતા નથી.

ननु ज्ञानजनितज्ञाततााधारत्वमेव हि घटादेर्ज्ञानविषयत्वम् । तथाहि न तावत् तादात्म्येन विषयता विषयविषयिणोर्घटज्ञानयोस्तादात्म्यानभ्युपगमात् । तदुत्पत्त्या तु विषयत्वे इन्द्रियादेरपि विषयत्वापत्तिरिन्द्रियादेरपि तस्य ज्ञानस्योत्पत्तेः । तेनेदमनुमीयते । ज्ञानेन घटे किञ्चिज्जनितं येन घट एव तस्य ज्ञानस्य विषयो नान्य इत्यतो विषयत्वान्यथानुपपत्तिप्रसूतयार्थापत्त्यैव ज्ञाततासिद्धिः न तु प्रत्यक्षमात्रेण ।

ભાષા : (મીમાંસક નૈયાયિકના ઉપરના મતનો વિરોધ કરતાં કહે છે :) જ્ઞાનથી જન્મેલી જ્ઞાતતાનો આધાર હોવું એ જ ખરેખર ઘટાદિજ્ઞાનનું વિષયત્વ છે. વિષય અને વિષયી એવા ઘટ અને જ્ઞાન વચ્ચે તાદાત્મ્ય સંભવતું નથી. કારણ કે ઘટ અને જ્ઞાનનું તાદાત્મ્ય સ્વીકારવામાં આવતું નથી. (તેથી તાદાત્મ્યથી વિષયતા નથી સંભવતી) તેની ઉત્પત્તિથી (અર્થાત્ ઘટજ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે તેથી) વિષયત્વ માનવાથી ઈન્દ્રિય વગેરેની પણ વિષયતા સ્વીકારવી પડશે; કારણ કે ઈન્દ્રિયાદિથી પણ તે જ્ઞાનનો ઉદય થાય છે. તેથી આ પ્રમાણે અનુમાન થઈ શકે–જ્ઞાને ઘટમાં કંઈક (=જ્ઞાતતા) એવું ઉત્પન્ન કર્યું છે, જેને લીધે ઘટ જ તે જ્ઞાનનો વિષય

થઈ શકે, અન્ય કોઈ નહીં. તેથી વિષયત્વની અન્ય કોઈ રીતે ઉપપત્તિ નહીં થવાથી તે અનુપપત્તિથી જન્મેલ અર્થાપત્તિથી જ જ્ઞાતતાની સિદ્ધિ થાય છે. કેવળ પ્રત્યક્ષ-માત્રથી નહીં:

मैवम् । स्वभावादेव विषयविषयितोपपत्तेः । अर्थज्ञानयोरेतादृश एव स्वाभाविको विशेषः । येनानयोर्विषयविषयिभावः । इतरथातीतानागतयोर्विषयत्वं न स्यात् । ज्ञानेन तत्र ज्ञातताजननासंभवादसति धर्मिणि धर्मजननायोगात् । किं च ज्ञाततायां अपि स्वज्ञानविषयत्वात् तत्रापि ज्ञाततान्तरप्रसङ्गस्तथा चानवस्था । अथ ज्ञाततान्तरमन्तरेणापि स्वभावादेव विषयत्वं ज्ञाततायाः । एवं चेत् तर्हि घटादावपि किं ज्ञाततयेति ।

ભાષા : એમ (કહો છો તે બરાબર) નથી, કારણ કે વિષયવિષયિભાવ (તે) સ્વાભાવિક જ છે. અર્થ અને જ્ઞાનનો એવો સ્વાભાવિક, વિશેષ (સંબંધ) છે કે તે બંને વચ્ચે વિષયવિષયિભાવ (સંભવે) છે. નહીંતર ભૂતકાળ અને ભવિષ્યકાળ (ના પદાર્થો)માં વિષયત્વ ન રહેત; કારણ કે–(૧) ત્યાં ધર્મી ન હોવાથી ધર્મ ઉત્પન્ન થવાની અશક્યતાને લીધે જ્ઞાન, જ્ઞાતતા ઉત્પન્ન કરી શકશે નહીં. તેમ જ (૨) જ્ઞાતતા પણ પોતાના જ્ઞાનનો વિષય હોવાથી તેમાં (પણ) બીજી જ્ઞાતતાનો પ્રસંગ ઊભો થવાથી અનવસ્થા (દોષ) થશે. અને (જો અનવસ્થા દોષથી બચવા તમે એમ કહેવા માગતા હો કે) બીજી જ્ઞાતતા વિના પણ જ્ઞાતતાનું સ્વાભાવિક જ વિષયત્વ સ્વીકારવામાં આવે તો–જો એમ જ હોય તો–ઘટ વગેરેમાં પણ જ્ઞાતતા (માનવા)નો શો અર્થ?

अस्तु वा ज्ञातता तथापि तन्मात्रेण ज्ञानं गम्यते । प्रामाण्यं तु कुतः? अथ ज्ञाततया ज्ञानमात्रं गृह्यते प्रामाण्यं ज्ञातताविशेषेणेत्युच्यते तर्हि ज्ञाततया ज्ञानं गृह्यते । ज्ञातताविशेषेण प्रमाणज्ञानाव्यभिचारिणा प्रामाण्यमिति कुत एव ज्ञानग्राहकग्राह्यता प्रामाण्यस्य? अथ केनचिज् ज्ञातताविशेषेण प्रमाणज्ञानाव्यभिचारिणा ज्ञानप्रामाण्ये सहैव गृह्येते । एवं चेदप्रामाण्येऽपि शक्यमिदं वक्तुम्, केनचिज् ज्ञातताविशेषेणाप्रमाणज्ञानाव्यभिचारिणा ज्ञानाप्रामाण्ये सहैव गृह्येते इत्यप्रामाण्यमपि स्वत एव गृह्यताम् । अथैवमप्यप्रामाण्यं परतस्तर्हि प्रामाण्यमपि परत एव गृह्यताम् । ज्ञानग्राहकादन्यत इत्यर्थः ।

ભાષા : અથવા તો (થોડા સમય માટે માની લઈએ કે) જ્ઞાતતા છે. તો પણ તેનાથી માત્ર જ્ઞાન પ્રાપ્ત થશે, પરંતુ તેનું પ્રામાણ્ય ક્યાંથી મળશે? અને (જો તમે) એમ કહો કે જ્ઞાતતાથી માત્ર જ્ઞાનનું જ ગ્રહણ થાય છે અને તેનું પ્રામાણ્ય વિશેષ પ્રકારની જ્ઞાતતાથી ઉત્પન્ન થાય છે તો જ્ઞાતતાથી જ્ઞાનનું ગ્રહણ થાય

છે અને પ્રમાણજ્ઞાનનાં અવ્યભિચારી (= યથાર્થ જ્ઞાનથી ઉત્પન્ન) કોઈ જ્ઞાતતા-વિશેષથી પ્રામાણ્ય ગ્રહણ થાય છે તેમાં જ્ઞાનગ્રાહક (સામગ્રી)થી પ્રામાણ્યની ગ્રાહ્યતા ક્યાં રહી? અને જો (તમે એમ કહો કે) પ્રમાણજ્ઞાનના અવ્યભિચારી એવા જ્ઞાતતા-વિશેષથી જ્ઞાન અને પ્રમાણ બંનેનું એક સાથે જ ગ્રહણ થાય, તો અપ્રામાણ્ય વિષે પણ આમ કહી શકાય કે અપ્રામાણ્યજ્ઞાનના અવ્યભિચારી જ્ઞાતતાવિશેષથી જ્ઞાન અને તેનું અપ્રામાણ્ય એક સાથે જ ગ્રહણ થાય છે, અને તેથી અપ્રામાણ્યને પણ સ્વતઃ ગ્રાહ્ય સ્વીકારવું જોઈએ, અને આ રીતે જો (આપ એમ સ્વીકારવા તૈયાર હો કે) અપ્રામાણ્ય પરતઃ ગ્રાહ્ય છે તો પ્રામાણ્ય પણ પરતઃ (ગ્રાહ્ય) જ છે, એમ સ્વીકારો, કારણ કે તે જ્ઞાનગ્રાહક (સામગ્રી) થી ભિન્ન છે એમ અર્થ થયો.

ज्ञानं हि मानसप्रत्यक्षेणैव गृह्यते प्रामाण्यं पुनरनुमानेन । तथाहि जलज्ञानानन्तर जलार्थिनः प्रवृत्तिर्द्वेधा फलवत्यफला चेति । तत्र या फलवती प्रवृत्तिः सा समर्था । तया तज्ज्ञानस्य याथार्थ्यलक्षणं प्रामाण्य-मनुमीयते । प्रयोगश्च विवादाध्यासितं जलज्ञानं प्रमाणं समर्थप्रवृत्तिजनक-त्वाद् यन्न प्रमाणं न तत् समर्थां प्रवृत्तिं जनयति यथा प्रमाणाभास इति केवलव्यतिरेकी ।

ભાષા : જ્ઞાન, ખરેખર માનસ પ્રત્યક્ષથી ગ્રહણ થાય છે. અને પ્રામાણ્ય તો અનુમાનથી (ગ્રહણ) થાય છે; જેમ કે જળજ્ઞાન થયા પછી જળની ઈચ્છાવાળાની પ્રવૃત્તિ બે પ્રકારની હોય છે, ફળવતી અને નિષ્ફળ. તેમાં જે ફળવતી પ્રવૃત્તિ હોય છે તે સમર્થ (કહેવાય) છે. તેનાથી તે જ્ઞાનના યાથાર્થ્યરૂપ પ્રામાણ્યનું અનુમાન થાય છે; તે (અનુમાન વાક્યનો) પ્રયોગ આ રીતે થશેઃ 'વિવાદાસ્પદ જળજ્ઞાન પ્રમાણ છે. કારણ કે તે સમર્થપ્રવૃત્તિનું જનક છે. જે પ્રમાણ નથી હોતું તે સમર્થપ્રવૃત્તિનું જનક નથી હોતું. જેમ કે પ્રમાણાભાસ,' આ રીતે આ કેવલવ્યતિરેકિ (અનુમાન) થશે.

अत्र च फलवत्प्रवृत्तिजनकं यज्जलज्ञानं तत् पक्षः । तस्य प्रामाण्यं साध्यं यथार्थत्वमित्यर्थः । न तु प्रमाकरणत्वम्, स्मृत्या व्यभिचारापत्तेः । हेतुस्तु समर्थप्रवृत्तिजनकत्वमिति यावत् ।

ભાષા : અહીંયાં સફળપ્રવૃત્તિનું જનક જે જળજ્ઞાન છે તે પક્ષ છે. (અને) તેનું પ્રામાણ્ય અર્થાત્ યથાર્થત્વ એ સાધ્ય છે, નહીં કે પ્રમાકરણત્વ, કારણ કે તેથી સ્મૃતિમાં વ્યભિચાર થશે (કારણ કે સ્મૃતિ પ્રમા ન હોવા છતાં પણ સમર્થપ્રવૃત્તિ-જનક છે.) તેમજ સમર્થ પ્રવૃત્તિજનકત્વ = સફળપ્રવૃત્તિજનકત્વ તે હેતુ છે.

अनेन तु केवलव्यतिरेक्यनुमानेनानभ्यासदशापन्नस्य ज्ञानस्य प्रामाण्येऽवबोधिते तद्दृष्टान्तेन जलप्रवृत्तेः पूर्वमपि तज्जातीयत्वेन लिङ्गेना-न्वयव्यतिरेक्यनुमानेनान्यस्य ज्ञानस्याभ्यासदशापन्नस्य प्रामाण्यमनुमीयते । तस्मात् परत एव प्रामाण्यं न ज्ञानग्राहकेणैव गृह्यत इति ।

चत्वार्येव प्रमाणानि युक्तिलेशोक्तिपूर्वकम् ।
केशवो बालबोधाय यथाशास्त्रमवर्णयत् ।।

इति प्रमाणपदार्थः समाप्तः ।।

ભાષા : આ કેવળવ્યતિરેકિ અનુમાનથી અનભ્યાસદશાપન્ન જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય સાબીત થતાં, તેને દૃષ્ટાન્ત માનીને જળપ્રવૃત્તિની પહેલાં જ તે જ પ્રકારના લિંગથી અન્વયવ્યતિરેકિ અનુમાનથી પછીના અભ્યાસદશાપન્ન જ્ઞાનનું પણ પ્રામાણ્ય અનુમતિ થાય છે તેથી પરતઃ પ્રામાણ્ય જ માનવું જોઈએ, નહીં કે જ્ઞાનગ્રાહક (સામગ્રીથી) (પ્રામાણ્ય) ગ્રહણ થાય છે.

અલ્પયુક્તિ યુક્ત વચનો દ્વારા **કેશવ મિશ્રે** બાળકો (જિજ્ઞાસુ)ના બોધ માટે શાસ્ત્રાનુસાર (સંખ્યામાં) ચાર જ (છે તેવા) પ્રમાણોનું નિરૂપણ કર્યું છે. (૪૨)

[અહીં પ્રમાણપદાર્થનિરૂપણ સામાપ્ત થયું]

प्रमेयम् ।

[५०] प्रमेयाणि ।

प्रमाणान्युक्तानि अथ प्रमेयाण्युच्यन्ते । आत्मशरीरेन्द्रियार्थबुद्धिमनः-प्रवृत्तिदोषप्रेत्यभावफलदुःखापवर्गास्तु प्रमेयमिति सूत्रम् (न्या. सू. १-१-९)

[પ્રમેયનિરૂપણ]

ભાષા : પ્રમાણોનું વર્ણન થઈ ગયું. હવે પ્રમેયો નિરૂપવામાં આવે છે. (૧) આત્મા, (૨) શરીર, (૩) ઈન્દ્રિય, (૪) અર્થ, (૫) બુદ્ધિ, (૬) મન, (૭) પ્રવૃત્તિ, (૮) દોષ, (૯) પ્રેત્યભાવ, (૧૦) ફળ, (૧૧) દુઃખ અને (૧૨) અપવર્ગ, આ (બાર) પ્રમેયો છે. તે (ન્યાયસૂત્રનું ૧. ૧. ૯) સૂત્ર છે,

[५१] (आत्मनिरूपणम्)

तत्रात्मत्वसामान्यवानात्मा । स च देहेन्द्रियादिव्यतिरिक्तः प्रतिशरीरं भिन्नो नित्यो विभुश्च । स च मानसप्रत्यक्षः । विप्रतिपत्तौ तु बुद्ध्यादि-गुणलिङ्गकः। तथा हि बुद्ध्यादयस्तावद्गुणाः, अनित्यत्वे सत्येकेन्द्रियमात्र-ग्राह्यत्वाद् रूपवत् । गुणश्च गुण्याश्रित एव ।

तत्र बुद्ध्यादयो न गुणा भूतानां, मानसप्रत्यक्षत्वात् । ये हि भूतानां गुणास्ते न मनसा गृह्यन्ते यथा रूपादयः । नापि दिक्कालमनसां गुणा विशेषगुणत्वात् । ये हि दिक्कालादिगुणाः संख्यादयो न ते विशेषगुणास्ते हि सर्वद्रव्यसाधारणगुणा एव । बुद्ध्यादयस्तु विशेषगुणाः, गुणत्वे सत्ये-केन्द्रियग्राह्यत्वाद्रूपवदतो न दिगादिगुणाः । तस्मादेभ्योऽष्टभ्यो व्यतिरिक्तो बुद्ध्यादीनां गुणानामाश्रयो वक्तव्यः । स एवात्मा ।

[આત્મનિરૂપણ]

ભાષા : તે [પ્રમેયોમાં] આત્મત્વ સામાન્ય (=જાતિ)થી યુક્ત તે આત્મા છે. તે દેહ, ઇન્દ્રિય વગેરેથી ભિન્ન છે અને દરેક શરીરમાં અલગ હોય છે. તેમજ તે નિત્ય સર્વવ્યાપક (વિભુ) છે. તથા તે માનસ પ્રત્યક્ષ છે, જો (માનસ પ્રત્યક્ષ છે તે બાબતમાં) સંદેહ હોય તો–તે બુદ્ધિ વગેરે ગુણોરૂપી લિંગવાળો છે. તે પ્રમાણે (અનુમાન કરતાં) :–સર્વપ્રથમ તો બુદ્ધિ વગેરે ગુણો છે, કારણ કે તેઓ અનિત્ય છે અને (માત્ર) એકેન્દ્રિયગ્રાહ્ય છે. અને ગુણ (હંમેશાં) ગુણીના આશ્રયે જ રૂપની જેમ રહે છે [તેથી બુદ્ધિ વગેરે ગુણ કોઈ ગુણીને આશ્રયે છે. તે ગુણી તે જ આત્મા.]

તે બુદ્ધિ વગેરે (ગુણો) ભૂતદ્રવ્યના ગુણો નથી; કારણ કે (બુદ્ધિ વગેરે) માનસ પ્રત્યક્ષ છે. જે ભૂતદ્રવ્યોના ગુણો છે તે મનથી ગ્રહણ નથી થતા, જેમકે રૂપ વગેરે. તેમજ તેઓ દિક્, કાલ અને મનના ગુણો પણ નથી; કારણ કે તેઓ વિશેષ ગુણો છે. સંખ્યા વગેરે જે દિક્, કાલ વગેરેના ગુણો છે તેઓ વિશેષ ગુણો નથી. તેઓ તો સર્વ દ્રવ્યના સાધારણ ગુણો જ છે. પરંતુ બુદ્ધિ વગેરે તો વિશેષ ગુણો છે; કારણ કે ગુણત્વયુક્ત હોવાથી તેઓ એક (જ) ઇન્દ્રિયથી રૂપની જેમ ગ્રહણ થાય છે. તેથી તેઓ દિક્ વગેરેના ગુણો નથી. તેથી આ આઠ (દ્રવ્યો)થી અતિરિક્ત કોઈ (નવમા દ્રવ્યને) બુદ્ધિ વગેરે ગુણોના આશ્રય તરીકે કહેવું જોઈએ. અને તે (નવમું દ્રવ્ય) જ આત્મા છે.

प्रयोगश्च, बुद्ध्यादयः पृथिव्याद्यष्टद्रव्यातिरिक्तद्रव्याश्रिताः, पृथिव्याद्यष्टद्रव्यानाश्रितत्वे सति गुणत्वात् । यस्तु पृथिव्याद्यष्टद्रव्यातिरिक्तद्रव्याश्रितो न भवति, नासौ पृथिव्याद्यष्टद्रव्यानाश्रितत्वे सति गुणोऽपि भवति यथा रूपादिरिति केवलव्यतिरेकी ।

अन्वयव्यतिरेकी वा । तथा हि बुद्ध्यादयः पृथिव्याद्यष्टद्रव्यातिरिक्तद्रव्याश्रिताः, पृथिव्याद्यष्टद्रव्यानाश्रितत्वे सति गुणत्वात् । यो यदनाश्रितो गुणः स तदतिरिक्ताश्रितो भवति यथा पृथिव्याद्यनाश्रितः शब्दः पृथिव्याद्यतिरिक्ताकाशाश्रय इति । तथा च बुद्ध्यादयः पृथिव्याद्यष्टद्रव्यातिरिक्ताश्रयाः । तदेवं पृथिव्याद्यष्टद्रव्यातिरिक्तो नवमं द्रव्यमात्मा सिद्धः । स च सर्वत्र कार्योपलम्भाद्विभुः । परममहत्परिमाणवानित्यर्थः । विभुत्वाच्च नित्योऽसौ व्योमवत् । सुखादीनां वैचित्र्यात् प्रतिशरीरं भिन्नः ।

(અનુમાનથી તેનો) પ્રયોગ (આ રીતે થઈ શકે) : બુદ્ધિ વગેરે (ગુણો) પૃથિવી વગેરે આઠ દ્રવ્યથી જુદા કોઈ દ્રવ્યને આશ્રયે રહેલા છે; કારણ કે તેઓ પૃથિવી આદિ આઠ દ્રવ્યમાં આશ્રિત ન હોવા છતાં પણ જુદા છે. આઠ દ્રવ્યોથી જુદા દ્રવ્યને આશ્રયે નથી, તે પૃથિવી વગેરે આઠ દ્રવ્યથી ભિન્ન દ્રવ્યમાં અનાશ્રિત ગુણ પણ નથી. જેમકે રૂપ વગેરે. આ કેવળવ્યતિરેકી અનુમાન થયું.

અથવા તો અન્વયવ્યતિરેકી (અનુમાન) પણ (થઈ શકે.) જેમકે–બુદ્ધિ વગેરે (ગુણો) પૃથિવી વગેરે આઠ દ્રવ્યથી ભિન્ન દ્રવ્યના આશ્રિત છે. કારણ કે તેઓ પૃથિવી વગેરે આઠ દ્રવ્યના આશ્રિત ન હોઈને (પણ) ગુણ છે. જે વિશેષ ગુણ જે (દ્રવ્ય)માં નથી રહેતો તે, તે (દ્રવ્ય) સિવાયના અન્ય કોઈ દ્રવ્યને આશ્રયે રહે છે. જેમકે પૃથિવી વગેરે (દ્રવ્યો)નો આશ્રિત નહીં તેવો શબ્દ [નામનો વિશેષગુણ] પૃથિવી વગેરે દ્રવ્યથી ભિન્ન એવા આકાશ (નામના) દ્રવ્યને આશ્રયે રહે છે. તે જ પ્રમાણે બુદ્ધિ વગેરે (ગુણો) પૃથિવી વગેરે આઠ દ્રવ્યથી ભિન્ન દ્રવ્યના આશ્રિત છે. તો આ રીતે પૃથિવી વગેરે આઠ દ્રવ્યથી ભિન્ન એવું નવમું 'આત્મા' નામનું દ્રવ્ય સિદ્ધ થયું. અને સર્વત્ર (અદૃષ્ટ કારણથી ઉત્પન્ન થતાં ફળ ભોગવવા) કાર્યથી ઉપલબ્ધ હોવાથી તે વિભુ (સર્વવ્યાપક) છે. એટલે કે પરમમહત્ પરિમાણવાળો છે એમ અર્થ થયો. વિભુ હોવાથી તે આકાશની જેમ નિત્ય છે, અને સુખ (દુ:ખ) વગેરેની વિવિધતાને લીધે તે પ્રત્યેક શરીરમાં અલગ અલગ છે.

[૫૨] (शरीरनिरूपणम्)

तस्य भोगायतनमन्त्यावयवि शरीरम् । सुखदुःखान्यतरसाक्षात्कारो भोगः । स च यदवच्छिन्न आत्मनि जायते तद्भोगायतनं तदेव शरीरम् । चेष्टाश्रयो वा शरीरम् । चेष्टा तु हिताहितप्राप्तिपरिहारार्था क्रिया, न तु स्पन्दनमात्रम् ।

[શરીરનિરૂપણ]

ભાષા : તે (આત્મા)નું ભોગ સંપાદન કરવાનું સ્થાન અને અન્ત્યાવયવી [જે પોતે કોઈનું અવયવ નથી] તે શરીર છે. સુખ કે દુ:ખમાંથી કોઈ પણ એકનો સાક્ષાત્કાર થવો તે 'ભોગ' (કહેવાય) છે. અને તે ભોગ જેનાથી સીમિત [અવચ્છિન્ન] થઈને આત્મામાં રહે છે તે 'ભોગાયતન' (કહેવાય છે.) અને તે જ શરીર છે. અથવા તો ચેષ્ટાનું આશ્રયસ્થાન તે શરીર છે. ચેષ્ટા એટલે હિતની પ્રાપ્તિ અને અહિતના ત્યાગ માટે થતી ક્રિયા (એમ સમજવું); નહીં કે માત્ર સ્પન્દન. (કારણ કે સ્પન્દન તો જડમાં પણ થઈ શકે છે.)

[૫૩] (इन्द्रियनिरूपणम्)

शरीरसंयुक्तं ज्ञानकरणमतीन्द्रियमिन्द्रियम् । अतीन्द्रियमिन्द्रियमित्युच्यमाने कालादेरपीन्द्रियत्वप्रसङ्गोऽत उक्तं ज्ञानकरणमिति । तथापि इन्द्रियार्थसंनिकर्षेऽतिप्रसङ्गोऽत उक्तं शरीरसंयुक्तमिति । शरीरसंयुक्तं ज्ञानकरणमिन्द्रियमित्युच्यमान आलोकादेरिन्द्रियत्वप्रसङ्गोऽत उक्तमतीन्द्रियमिति ।

[ઇન્દ્રિયનિરૂપણ]

ભાષા : શરીર સાથે સંયુક્ત, જ્ઞાનનું કરણ અને અતીન્દ્રિય (=ઇન્દ્રિયથી જેનું ગ્રહણ થઈ શકે તે) ઇન્દ્રિય છે. અતીન્દ્રિય તે ઇંન્દ્રિય એમ (એટલું જ) કહેવાથી કાળ વગેરેને પણ ઇન્દ્રિય માનવાનો પ્રસંગ આવે તેથી 'જ્ઞાનનું કરણ' એમ કહ્યું છે. પરંતુ તેમ છતાં ઇન્દ્રિય અને અર્થના સંનિકર્ષમાં અતિપ્રસંગ થશે. તેથી શરીર સાથે સંયુક્ત જ્ઞાનનું કરણ તે ઇન્દ્રિય છે. પરંતુ શરીર સાથે સંયુક્ત જ્ઞાનનું કરણ તે ઇન્દ્રિય. એમ કહેવામાં આવે તો પ્રકાશ વગેરેને પણ ઇન્દ્રિય કહેવાનો પ્રસંગ આવશે. તેથી જ 'અતીન્દ્રિય' એમ કહ્યું છે.

तानि चेन्द्रियाणि षट् । घ्राणरसनचक्षुस्त्वक्श्रोत्रमनांसि । तत्र गन्धोपलब्धिसाधनमिन्द्रियं घ्राणम् । नासाग्रवर्ति । तच्च पार्थिवं गन्धवत्त्वाद् घटवत् । गन्धवत्त्वं च गन्धग्राहकत्वात् । यदिन्द्रियं रूपादिषु पञ्चसु मध्ये यं गुणं गृह्णाति तदिन्द्रियं तद्गुणसंयुक्तं यथा चक्षू रूपग्राहकं रूपवत् ।

रसोपलब्धिसाधनमिन्द्रियं रसनम् । जिह्वाग्रवर्ति । तच्चाप्यं रसवत्त्वाद्, रसवत्त्वं च रूपादिषु पञ्चसु मध्ये रसस्यैवाभिव्यञ्जकत्वाल्लालावत् ।

रूपोपलब्धिसाधनमिन्द्रियं चक्षुः । कृष्णताराग्रवर्ति । तच्च तैजसम्, रूपादिषु पञ्चसु मध्ये रूपस्यैवाभिव्यञ्जकत्वात् प्रदीपवत् ।

स्पर्शोपलब्धिसाधनमिन्द्रियं त्वक् । सर्वशरीरव्यापि तत्तु वायवीयम् रूपादिषु पञ्चसु मध्ये स्पर्शस्यैवाभिव्यञ्जकत्वादङ्गसङ्गिसलिलशैत्याभिव्यञ्जकव्यजनवातवत् ।

शब्दोपलब्धिसाधनमिन्द्रियं श्रोत्रम् । तच्च कर्णशष्कुल्यवच्छिन्नमाकाशमेव, न द्रव्यान्तरम् । शब्दगुणत्वात् । तदपि शब्दग्राहकत्वात् । यदिन्द्रियं रूपादिषु पञ्चसु मध्ये यद्गुणव्यञ्जकं तत्तद्गुणसंयुक्तं यथा चक्षुरादि रूपादिग्राहकं रूपादियुक्तम् । शब्दग्राहकं च श्रोत्रमतः शब्दगुणकम् ।

ભાષા : તે ઇન્દ્રિયો છ છે. ઘ્રાણ, રસના, ચક્ષુ, ત્વક્, શ્રોત્ર અને મન. તેમાં ગન્ધની ઉપલબ્ધિમાં સાધનભૂત ઇન્દ્રિય ઘ્રાણ છે. તે નાકના અગ્રભાગમાં હોય છે. તેમાં ગન્ધ હોવાથી તે પાર્થિવ (પૃથિવીજન્ય) છે-ઘટની જેમ. તે ગંધ ગ્રહણ કરે છે તેથી ગંધવત્ (=ગંધથી યુક્ત) છે. જે ઇન્દ્રિય રૂપ વગેરે પાંચ (ગુણ)માંથી જે ગુણને ગ્રહણ કરે છે તે ઇન્દ્રિય તે ગુણથી સંબદ્ધ છે. જેમ કે ચક્ષુ રૂપને ગ્રહણ કરે છે તેથી રૂપયુક્ત છે.

રસની ઉપલબ્ધિમાં સાધનભૂત ઇન્દ્રિય તે રસના છે. તેનું સ્થાન જીભના અગ્ર ભાગમાં છે. તે રસવતી હોવાથી જલીય (આપ્ય) છે. રૂપ વગેરે પાંચ ગુણોમાં (રસનેન્દ્રિય) રસની જ અભિવ્યંજક હોવાથી લાળની જેમ (તે જલીય છે.)

રૂપની ઉપલબ્ધિમાં સાધનભૂત ઇન્દ્રિય તે ચક્ષુ છે. તે કીકીમાં રહે છે. તે રૂપ વગેરે પાંચ ગુણોમાંથી દીપકની જેમ રૂપની જ અભિવ્યંજક હોવાથી તૈજસ છે.

સ્પર્શની ઉપલબ્ધિમાં સાધનભૂત ઇન્દ્રિય તે ત્વગિન્દ્રિય છે. તે ત્વગૂનું સ્થાન સંપૂર્ણ શરીરવ્યાપી છે. રૂપ વગેરે પાંચ ગુણોમાં, શરીરનો સંગ કરનાર જળની શીતલતાના અભિવ્યંજક પંખાના વાયુની જેમ સ્પર્શની જ અભિવ્યંજક હોવાથી તે વાયવીય છે.

શબ્દની ઉપલબ્ધિમાં સાધનભૂત ઇન્દ્રિય તે શ્રોત્ર છે અને તે કાનનાં પોલાણમાં રહેલું આકાશ જ છે, કોઈ જુદું દ્રવ્ય નથી; કારણ કે તે (શબ્દરૂપી) ગુણવાળું છે. અને તે (શબ્દગુણત્વ) પણ શબ્દનું ગ્રાહક હોવાથી છે. રૂપ વગેરે પાંચ (ગુણો)માં, જે ઇન્દ્રિય જે ગુણની અભિવ્યંજક હોય તે (ઇન્દ્રિય) તે ગુણથી સંબદ્ધ હોય છે. જેમ કે રૂપ ગ્રહણ કરનાર ચક્ષુ વગેરે (ઇન્દ્રિયો) રૂપ વગેરેથી સંબદ્ધ છે. અને શ્રોત્ર પણ શબ્દનું ગ્રાહક છે તેથી તે શબ્દ ગુણવાળું છે.

सुखाद्युपलब्धिसाधनमिन्द्रियं मनः । तच्चाणुपरिमाणं हृदयान्तर्वर्ति ।

સુખ વગેરેની ઉપલબ્ધિમાં સાધનભૂત ઇન્દ્રિય તે મન છે. તેનું અણુ પરિમાણ છે અને હૃદયની અંદર રહે છે.

ननु चक्षुरादीन्द्रियसद्भावे किं प्रमाणम् ?

उच्यते । अनुमानमेव । तथाहि रूपाद्युपलब्धयः करणसाध्याः क्रियात्वाच्छिदिक्रियावत् ।

પ્રશ્ન : ચક્ષુ વગેરે ઇન્દ્રિયોનું અસ્તિત્વ છે એમાં શું પ્રમાણ છે?

ઉત્તર : અનુમાન જ (પ્રમાણ છે.) જેમ કે–રૂપાદિ (ગુણો)નું જ્ઞાન, કરણ (સાધન)થી સાધ્ય છે, ક્રિયા છે તેથી, જેમકે છેદનક્રિયા.

[૫૪] (अर्थनिरूपणम्)

अर्था षट् पदार्थाः । ते च द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायाः । प्रमाणादयो यद्यप्यत्रैवान्तर्भवन्ति तथापि प्रयोजनवशाद् भेदेन कीर्तनम् ।

[અર્થનિરૂપણ]

ભાષા : અર્થ એટલે છ પદાર્થો. અને તે (૧) દ્રવ્ય, (૨) ગુણ, (૩) કર્મ, (૪) સામાન્ય, (૫) વિશેષ અને (૬) સમવાય છે. જો કે પ્રમાણ વગેરેનો પણ આ (પદાર્થો)માં સમાવેશ થઈ શકે છે, તો પણ પ્રયોજનને લીધે તેમનું પૃથક્ વર્ણન કર્યું છે.

[૫૫] (अर्थनिरूपणे द्रव्यनिरूपणम्)

तत्र समवायिकारणं द्रव्यम् । गुणाश्रयो वा । तानि च द्रव्याणि पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशकालदिगात्ममनांसि नवैव ।

[દ્રવ્યનિરૂપણ]

ભાષા : તેમાં (પદાર્થોમાં પહેલું) જે સમવાયિકારણ (થઈ શકે) તે દ્રવ્ય અથવા તો જે ગુણનું આશ્રયસ્થાન થઈ શકે તે દ્રવ્ય. તે દ્રવ્યો (૧) પૃથિવી, (૨) જળ, (૩) તેજ, (૪) વાયુ, (૫) આકાશ, (૬) કાલ, (૭) દિશા, (૮) આત્મા અને (૯) મન એમ નવ જ છે.

[૫૬] (द्रव्यनिरूपणे पृथिवीनिरूपणम्)

तत्र पृथिवीत्वसामान्यवती पृथिवी । काठिन्यकोमलत्वाद्यवयवसंयोगविशेषेण युक्ता । घ्राणशरीरमृत्पिण्डपाषाणवृक्षादिरूपा । रूपरसगन्धस्पर्शसंख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागपरत्वापरत्वगुरुत्वद्रवत्वसंस्कारवती । सा च द्विविधा नित्याऽनित्या च । नित्या परमाणुरूपा । अनित्या च कार्यरूपा । द्विविधायाः पृथिव्या रूपरसगन्धस्पर्शा अनित्याः पाकजाश्च । पाकस्तु तेजःसंयोगः । तेन पृथिव्याः पूर्वरूपादयो नश्यन्त्यन्ये जन्यन्त इति पाकजाः ।

(પૃથિવીનિરૂપણ)

તે (નવ દ્રવ્યો)માં પૃથિવીત્વ જાતિ જેમાં રહે છે તે (દ્રવ્ય) પૃથિવી છે. તે કઠિન કે કોમલ વગેરે અવયવોના સંયોગવિશેષવાળી હોય છે. (તેમ જ) ઘ્રાણ, શરીર, માટીનું ઢેફું, પથ્થર, વૃક્ષ, વગેરે તેનાં સ્વરૂપો છે. તેમાં રૂપ, રસ, ગન્ધ, સ્પર્શ, સંખ્યા, પરિમાણ, પૃથક્ત્વ, સંયોગ, વિભાગ, પરત્વ, અપરત્વ, ગુરુત્વ, દ્રવત્વ અને સંસ્કાર (એમ ૧૪ ગુણો) હોય છે. તે (પૃથિવી બે) પ્રકારની છેઃ નિત્ય અને અનિત્ય, (તેમાં) નિત્ય (પ્રકારની પૃથિવી) પરમાણુરૂપ અને અનિત્ય (પ્રકારની પૃથિવી) કાર્યરૂપ છે. (આ) બંને પ્રકારની પૃથિવીમાં રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ (એ ચાર ગુણ) અનિત્ય અને પાકજ હોય છે. પાક એટલે અગ્નિ (તેજ)નો સંયોગ. તેનાથી પૃથિવીના પૂર્વના રૂપ વગેરે (ચાર ગુણ) નાશ પામે છે અને અન્ય જન્મે છે, તેથી તે પાકજ કહેવાય છે.

[૫૭] द्रव्यनिरूपणे अब्निरूपणम्)

अप्त्वसामान्ययुक्ता आपः । रसनेन्द्रियशरीरसरित्समुद्रहिमकरकादिरूपाः । गन्धवर्जस्नेहयुक्तपूर्वोक्तगुणवत्यः । ता द्विविधाः नित्या अनित्याश्च । नित्यानां रूपादयो नित्या एव, अनित्यानां रूपादयोऽनित्या एव ।

[જળનિરૂપણ]

ભાષા : જેમાં જળત્વ જાતિ રહે છે તે જળ (નામનું દ્રવ્ય) છે. રસનેન્દ્રિય, (જલીય) શરીર, સરિતા, સમુદ્ર, હિમ કરા વગેરે એનાં સ્વરૂપો છે. તે પૂર્વોક્ત [પૃથિવીમાં રહેલા] ગન્ધ સિવાયના અને સ્નેહ સાથેના (૧૪) ગુણોવાળું હોય છે. તે નિત્ય અને અનિત્ય એમ બે પ્રકારનું છે. નિત્ય (જળ)નાં રૂપ વગેરે (ગુણો) નિત્ય અને અનિત્યના અનિત્ય હોય છે.

[૧૮] (द्रव्यनिरूपणे तेजोनिरूपणम्)

तेजस्त्वसामान्यवत् तेजः। चक्षुःशरीरसवितृसुवर्णवह्निविद्युदादिप्रभेदम्। रूपस्पर्शसंख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागपरत्वापरत्वद्रवत्वसंस्कारवत्। नित्यमनित्यं च पूर्ववत् तच्चतुर्विधम्। उद्भूतरूपस्पर्शमनुद्भूतरूपस्पर्श-मनुद्भूतरूपमुद्भूतस्पर्शमुद्भूतरूपमनुद्भूतस्पर्शं चेति । उद्भूतरूपस्पर्शं यथा सौरादितेजः, पिण्डीभूतं तेजो वह्न्यादिकम्। सुवर्णं तु उद्भूताभि-भूतरूपस्पर्शं, तदनुद्भूतरूपत्वेऽचाक्षुषं स्यादनुद्भूतस्पर्शत्वे त्वचा न गृह्येत। अभिभवस्तु बलवत्सजातीयेन पार्थिवरूपेण स्पर्शे न च कृतः। अनुद्भूतरूप-स्पर्शं तेजो यथा चक्षुरिन्द्रियम्। अनुद्भूतरूपमुद्भूतस्पर्शं यथा तप्त-वारिस्थं तेजः। उद्भूतरूपमनुद्भूतस्पर्शं यथा प्रदीपप्रभामण्डलम्।

[તેજનિરૂપણ]

ભાષા : જેમાં તેજસ્ત્વ જાતિ રહે છે તે તેજ (નામનું દ્રવ્ય) છે. તે ચક્ષુ, શરીર, સૂર્ય, સુવર્ણ, અગ્નિ, વિદ્યુત્-વગેરે પ્રકારનું છે. તેમાં રૂપ, સ્પર્શ, સંખ્યા, પરિમાણ પૃથક્ત્વ, સંયોગ, વિભાગ, પરત્વ, અપરત્વ, દ્રવત્વ અને સંસ્કાર (એમ ૧૧) ગુણો રહેલ છે. તેના નિત્ય અને અનિત્ય એમ ઉપર પ્રમાણે બે પ્રકાર છે. તે (તેજ) ચાર પ્રકારનું છે. (૧) ઉદ્ભૂતરૂપ અને સ્પર્શવાળું, (૨) અનુદ્ભૂતરૂપ અને સ્પર્શવાળું (૩) અનુદ્ભૂતરૂપ પણ ઉદ્ભૂત સ્પર્શવાળું અને (૪) ઉદ્ભૂતરૂપ પણ અનુદ્ભૂત સ્પર્શવાળું.

(આ ચાર પ્રકારોમાં) (૧) ઉદ્ભૂતરૂપસ્પર્શ (એટલે કે જેના રૂપ અને સ્પર્શ અને બંને પ્રગટ છે) એ સૂર્ય વગેરે તથા પૂંજીભૂત અગ્નિ વગેરે, સુવર્ણ તે ઉદ્ભૂતરૂપ તથા સ્પર્શયુક્ત છે; પરંતુ એમાં રૂપ અને સ્પર્શ બન્ને અભિભૂત છે; કારણ કે જો તેને અનુદ્ભૂત રૂપ (=જેનું રૂપ પ્રગટ નથી તેવું) માનીએ તો તે અચાક્ષુષ (જોઈ ન શકાય તેવું) થાય, અને જો અનુદ્ભૂત સ્પર્શ (જેનો સ્પર્શ પ્રગટ નથી તેવું) માનીએ તો ત્વચાથી તેનું ગ્રહણ ન થાય. (સુવર્ણના રૂપ અને સ્પર્શનો) અભિભવ તો બળવાન સજાતીય પાર્થિવરૂપે અને સ્પર્શે કર્યો છે. (૨) અનુદ્ભૂતરૂપ અને સ્પર્શ (જેના રૂપ અને સ્પર્શ બંને પ્રગટ નથી તેવું તેજ) એટલે ચક્ષુરિન્દ્રિય (૩) અનુદ્ભૂત રૂપ પરંતુ ઉદ્ભૂત સ્પર્શ (=જેનું રૂપ પ્રગટ

નથી થતું, પરંતુ સ્પર્શ પ્રગટ છે તેવું તેજ) એટલે કે ગરમ પાણીમાં રહેલું તેજ અને (૪) ઉદ્ભૂતરૂપ પણ અનુદ્ભૂતસ્પર્શ (=જેનું રૂપ પ્રગટ છે પણ સ્પર્શ પ્રગટ નથી. તેવું તેજ) એટલે દીપકનું પ્રભામંડળ.

[૫૯] (द्रव्यनिरूपणे वायुनिरूपणम्)

वायुत्वाभिसंबन्धवान् वायुः । त्वगिन्द्रियप्राणवातादिप्रभेदः । स्पर्शसंख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागपरत्वापरत्ववेगवान् । स च स्पर्शाद्यनुमेयः । तथा हि योऽयं वायौ वाति अनुष्णाशीतस्पर्श उपलभ्यते स गुणत्वाद् गुणिनमन्तरेणानुपपद्यमानो गुणिनमनुमापयति । गुणी च वायुरेव । पृथिव्याद्यनुपलब्धेः । वायुपृथिवीव्यतिरेकेण स्पर्शाभावात् । स च द्विविधो नित्यानित्यभेदात् । नित्यः परमाणुरूपो वायुः, अनित्यः कार्यरूप एव ।

[વાયુનિરૂપણ]

ભાષા : જેમાં વાયુત્વજાતિ રહે છે તે (દ્રવ્ય તે) વાયુ છે. તે ત્વગિન્દ્રિય, શરીર, પ્રાણ તથા હવા વગેરે ભેદવાળો છે. તેમાં સ્પર્શ, સંખ્યા, પરિમાણ, પૃથક્ત્વ સંયોગ, વિભાગ, પરત્વ, અપરત્વ અને વેગ (એમ નવ ગુણો) હોય છે. તેનું સ્પર્શથી અનુમાન થઈ શકે છે. જેમ કે (જ્યારે વાયુ વાય છે ત્યારે આ જે અનુષ્ણ અને અશીત એવો જે સ્પર્શ ઉત્પન્ન થાય તે (સ્પર્શ) ગુણ છે. ગુણી વિના ગુણ રહી શકે નહીં; તેથી (તે જેમાં રહી શકે તેવા) ગુણીનું અનુમાન કરાવે છે. અને તે ગુણી તે વાયુ જ છે; કારણ કે [અનુષ્ણાશીતસ્પર્શ હોય છે ત્યાં] પૃથિવીની ઉપલબ્ધિ નથી થતી, તેમજ વાયુ અને પૃથિવી સિવાય (બીજે ક્યાંય) અનુષ્ણ–અશીત સ્પર્શ થતો નથી. તે (વાયુ) નિત્ય અને અનિત્ય એમ બે પ્રકારનો છે. નિત્ય (વાયુ) પરમાણુરૂપ અને અનિત્ય (વાયુ) કાર્યરૂપ છે.

तत्र पृथिव्यादीनां चतुर्णां कार्यद्रव्याणामुत्पत्तिविनाशक्रमः कथ्यते । द्वयोः परमाण्वोः क्रियया संयोगे सति द्व्यणुकमुत्पद्यते । तस्य परमाणू समवायिकारणम् । तत्संयोगोऽसमवायिकारणम् । अदृष्टादि निमित्तकारणम् । ततो द्व्यणुकानां त्रयाणां क्रियया संयोगे सति त्र्यणुकमुत्पद्यते । तस्य द्व्यणुकानि समवायिकारणम् । शेषं पूर्ववत् । एवं त्र्यणुकैश्चतुर्भिश्चतुरणुकम् । चतुरणुकैरपरं स्थूलतरं स्थूलतरैरपरं स्थूलतमम् । एवं क्रमेण महापृथिवी महत्य आपो महत्तेजो महांश्च वायुरुत्पद्यते । कार्यगता रूपादयः स्वाश्रयसमवायिकारणगतेभ्यो जायन्ते । कारणगुणा हि कार्यगुणानारभन्त इति न्यायात् ।

ભાષા : હવે પૃથિવી વગેરે (પૃથિવી, જલ, તેજ, વાયુ) ચાર કાર્યદ્રવ્યોનો ઉત્પત્તિ અને વિનાશનો ક્રમ કહેવામાં આવે છે. ક્રિયાથી બે પરમાણુઓનો સંયોગ થવાથી દ્વ્યણુકની ઉત્પત્તિ થાય છે. બે પરમાણુઓ તે (દ્વ્યણુક)નું સમવાયિ કારણ છે. તેમનો સંયોગ અસમવાયિકારણ છે. અદષ્ટ વગેરે નિમિત્તકારણ છે. પછી ત્રણ દ્વ્યણુકમાં

ક્રિયાથી સંયોગ થવાથી ત્ર્યણુક ઉત્પન્ન થાય છે. દ્વ્યણુકો તેનું સમવાયિકારણ છે. અન્ય સર્વ ઉપર પ્રમાણે સમજવું. આ રીતે ચાર ત્ર્યણુકોથી એક ચતુરણુક (ઉત્પન્ન થાય છે.) ચતુરણુકોથી તેનાથી વધારે–સ્થૂળતર અને સ્થૂળતરોથી વધારે–સ્થૂળતમ (પદાર્થ ઉત્પન્ન થાય છે.) આ રીતે ક્રમપૂર્વક સ્થૂળ (મહા) પૃથ્વી, સ્થૂળ (મહા) જળ, સ્થૂળ (મહા) તેજ અને સ્થૂળ (મહા) વાયુ ઉત્પન્ન થાય છે. કાર્યમાં રહેનાર રૂપ વગેરે (ગુણો) પોતાના આશ્રયના સમવાયિકારણ (પરમાણુ વગેરે)ના રૂપ વગેરેમાંથી જન્મે છે; કારણ કે કારણગુણો જ કાર્યગુણોને ઉત્પન્ન કરે છે એવો નિયમ છે.

इत्थमुत्पन्नस्य रूपादिमत कार्यद्रव्यस्य घटादेरवयवेषु कपालादिषु नोदनादभिघाताद्वा क्रिया जायते । तया विभागस्तेनावयव्यारम्भकस्यासमवायिकारणीभूतस्य संयोगस्य नाशः क्रियते, ततः कार्यद्रव्यस्य घटादेरवयविनो नाशः । एतेनावयव्यारम्भकासमवायिकारणनाशे द्रव्यनाशो दर्शितः ।

ભાષા : આ પ્રમાણે ઉત્પન્ન થએલ રૂપ વગેરે ગુણોવાળા ઘટ વગેરે કાર્ય-દ્રવ્યના અવયવોમાં ધક્કાથી કે પ્રહારથી ક્રિયા ઉત્પન્ન થાય છે. તેનાથી વિભાગ થાય છે. તેનાથી અવયવી (ઘડા વગેરે)ના આરંભક અસમવાયિકારણ એવા સંયોગનો નાશ થાય છે. પછી અવયવી એવા કાર્યદ્રવ્ય ઘટનો નાશ થાય છે. આ પ્રમાણે અવયવીના આરંભક એવા અસમવાયિકારણના નાશે કરીને [નાશથી] દ્રવ્યનો નાશ થતો દર્શાવ્યો છે.

कचित्समवायिकारणनाशे द्रव्यनाशो यथा पूर्वोक्तस्यैव पृथिव्यादेः संहारे संजिहीर्षोर्महेश्वरस्य संजिहीर्षा जायते, ततो द्व्यणुकारम्भकेषु परमाणुषु क्रिया, तया विभागस्ततस्तयोः संयोगनाशे सति द्व्यणुकेषु नष्टेषु स्वाश्रयनाशात् त्र्यणुकादिनाशः, एवं क्रमेण पृथिव्यादिनाशः । यथा वा तन्तूनां नाशे पटनाशः । तद्गतानां रूपादीनां स्वाश्रयनाशेनैव नाशः । अन्यत्र तु सत्येवाश्रये विरोधिगुणप्रादुर्भावेण विनाशः । यथा पाकेन घटादौ रूपादिनाश इति ।

ક્યારેક સમવાયિકારણના નાશે કરીને (નાશથી) (પણ) દ્રવ્ય નાશ થાય છે; જેમકે ઉપર કહેલ પૃથિવી વગેરેના સંહારની ઈચ્છાવાળા મહેશ્વર (પરમાત્મા)ને સંહારની ઈચ્છા ઉત્પન્ન થાય છે. તેથી દ્વ્યણુકના આરંભક પરમાણુઓમાં ક્રિયા ઉત્પન્ન થાય છે. તે ક્રિયાથી વિભાગ થાય છે. પછી તેમના (પરમાણુના) સંયોગનો નાશ થવાથી નાશ પામેલા દ્વ્યણુકોને લીધે પોતાના [=ત્ર્યણુકના] આશ્રયનો નાશ થવાથી ત્ર્યણુક વગેરેનો નાશ થાય છે. આ પ્રમાણે ક્રમથી (સ્થૂલ) પૃથિવી વગેરેનો નાશ થાય છે. અથવા તો જેવી રીતે તંતુઓના નાશથી પટનો નાશ થાય છે. (અને તેથી) તે [તંતુઓ]માં રહેલા રૂપ વગેરેનો [પણ] પોતાનો આશ્રય (=તંતુઓ) નાશ પામ-

વાથી, નાશ થાય છે. ત્યારે અન્યત્ર આશ્રય વિદ્યમાન હોય તો પણ વિરોધી ગુણનો ઉદ્ભવ થવાથી વિનાશ થાય છે. જેમકે પાકથી ઘટ વગેરેના રૂપનો નાશ (થાય છે.)

[१०] (परमाणुसिद्धिः)]

किं पुनः परमाणुसद्भावे प्रमाणम् ?

उच्यते । यदिदं जालं सूर्यमरीचिस्थं सर्वतः सूक्ष्मतमं रज उपलभ्यते तत् स्वल्पपरिमाणद्रव्यारब्धं, कार्यद्रव्यत्वाद् घटवत् । तच्च द्रव्यं कार्यमेव, महद्द्रव्यारम्भकस्य कार्यत्वनियमात् । तदेवं द्व्यणुकाख्यं द्रव्य सिद्धम् । तदपि स्वल्पपरिमाणसमवायिकारणारब्धं कार्यद्रव्यत्वाद् घटवत् । यस्तु द्व्यणुकारम्भकः स एव परमाणुः स चानारब्ध एवेति ।

[પરમાણુસિદ્ધિ]

ભાષા : પરંતુ પરમાણુ છે તેનું શું પ્રમાણ છે? (તેના ઉત્તરમાં) કહેવામાં આવે છે કે :–(બારીની) જાળીમાંથી આવતા સૂર્યકિરણમાં ઝીણામાં ઝીણી આ જે રજ ચારે તરફ દેખાય છે તે સ્વલ્પ પરિમાણવાળા દ્રવ્યમાંથી ઊપજી છે; કારણ કે તે ઘટની જેમ (જ) કાર્યદ્રવ્ય છે. અને તે દ્રવ્ય (કે જેની આ રજ છે) પણ કાર્ય જ છે. કારણ કે જે મહદ્ દ્રવ્ય ઉત્પન્ન કરે તે કાર્ય હોય એવો નિયમ છે. તેથી આ રીતે દ્વ્યણુક નામનું દ્રવ્ય [વિદ્યમાન છે એમ] સિદ્ધ થયું. અને તે પણ સ્વલ્પ-પરિમાણવાળા સમવાયિકારણમાંથી ઉત્પન્ન થયું છે; કારણ કે તે ઘટની જેમ કાર્ય દ્રવ્ય છે. અને જે દ્વ્યણુકને ઉત્પન્ન કરે છે (=आरम्भक) તે જ પરમાણુ છે. અને તે (પરમાણુ) તો અનારબ્ધ [= તેનાથી નાના કોઈ દ્રવ્યથી ઉત્પન્ન નહીં થએલું] જ છે.

ननु कार्यद्रव्यारम्भकस्य कार्यद्रव्यत्वाव्यभिचारात् तस्य कथमनारब्धत्वम् ?

उच्यते । अनन्तकार्यपरंपरादोषप्रसङ्गात् । तथा च सत्यनन्तद्रव्यारब्धत्वाविशेषेण मेरुसर्षपयोरपि तुल्यपरिमाणत्वप्रसङ्गः । तस्मादनारब्ध एव परमाणुः ।

ભાષા : (શંકા) જો કાર્યદ્રવ્યનું આરંભક (પણ કોઈ) કાર્યદ્રવ્ય હોય એવો નિયમ (अव्यभिचार) હોય તો તે (પરમાણુ)ને અનારબ્ધ કેમ માની શકાય?

સમાધાન : [ઉત્તર] કહેવામાં આવે છે કે–[જો પરમાણુનું આરંભક એવું કાર્યદ્રવ્ય સ્વીકારીએ તો] અનંતકાર્યપરંપરાના દોષનો પ્રસંગ આવશે; તેથી [તમારી શંકા સ્વીકારી શકાય તેમ નથી.] તેમ કરવામાં આવે તો અનન્ત કાર્યદ્રવ્યથી ઉત્પન્ન થએલ સમાનતાથી (अविशेषेण) મેરુ પર્વત અને સરસવના દાણાનું પરિમાણ સરખું થવાનો પ્રસંગ ઊભો થશે. તેથી પરમાણુ અનારબ્ધ જ છે.

द्व्यणुकं तु द्वाभ्यामेव परमाणुभ्यामारभ्यते एकस्यानारम्भकत्वात्, त्र्याद्विकल्पनायां प्रमाणाभावात् । त्र्यणुकं तु त्रिभिरेव द्व्यणुकैरारभ्यते एकस्यानारम्भकत्वात् । द्वाभ्यामारम्भे कार्यगुणमहत्त्वानुपपत्तिप्रसङ्गात् । कार्ये हि महत्त्वं कारणमहत्त्वाद्वा कारणबहुत्वाद्वा । तत्र प्रथमस्या- संभवाच्चरममेषितव्यम् । न च चतुरादिकल्पनायां प्रमाणमस्ति त्रिभिरेव महत्त्वारम्भोपपत्तेरिति ।

ભાષા : દ્વયણુક તો બે પરમાણુઓથી જ બને છે; કારણ કે એક (પરમાણુ) આરંભક બની શકે નહીં; અને ત્રણ (ચાર) વગેરેની કલ્પના કરવામાં કોઈ પ્રમાણ નથી. વળી ત્ર્યણુક પણ ત્રણ દ્વયણુકોથી જ બને છે. કારણ કે એક દ્વયણુક આરં- ભક બની શકે નહીં અને બે દ્વયણુકથી બને છે એમ માનીએ તો કાર્ય (ત્ર્યણુક)ના ગુણમાં મહત્ત્વ (=મહત્ પરિમાણ)ની ઉત્પત્તિ નહીં થાય; કારણ કે કાર્યમાં મહત્ત્વ (=મહત્ પરિમાણ=સ્થૂલતા) કારણમહત્ત્વથી અથવા તો કારણબહુત્વથી આવે છે. તેમાં પ્રથમ (કારણમહત્ત્વ)નો (અહીં) સંભવ નથી. તેથી અંતિમ (કારણબહુત્વ) સ્વીકારવું જોઈએ તેમજ ચાર વગેરે (દ્વયણુકો)ની કલ્પનામાં કોઈ પ્રમાણ નથી; કારણ કે (દ્વયણુકો)થી જ મહત્ત્વ (મહત્પરિમાણ)ની ઉપપત્તિ થઈ જાય છે.

[६१] (आकाशनिरूपणम्)

शब्दगुणमाकाशम् । शब्दसंख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागवत् । एकं विभु नित्यं च । शब्दलिङ्गकं च ।

शब्दलिङ्गकत्वमस्य कथम् ?

परिशेषात् । प्रसक्तप्रतिषेधेऽन्यत्राप्रसङ्गात् परिशिष्यमाणे संप्रत्ययः परिशेषः । तथा हि शब्दस्तावद् विशेषगुणः, सामान्यवत्त्वे सत्यस्मदादि- बाह्यैकेन्द्रियग्राह्यत्वाद् रूपादिवत्, गुणश्च गुण्याश्रित एव । न चास्य पृथिव्यादिचतुष्टयमात्मा च गुणी भवितुमर्हति श्रोत्रग्राह्यत्वाच्छब्दस्य । ये हि पृथिव्यादीनां गुणा न ते श्रोत्रेन्द्रियेण गृह्यन्ते यथा रूपादयः शब्दस्तु श्रोत्रेण गृह्यते । न दिक्कालमनसां गुणः विशेषगुणत्वात् । अत एभ्योऽष्ट- भ्योऽतिरिक्तः शब्दगुणी एषितव्यः । स एवाकाश इति ।

स चैको भेदे प्रमाणाभावादेकत्वेनैवोपपत्तेः । एकत्वाच्चाकाशत्वं नाम सामान्यमाकाशे न विद्यते सामान्यस्यानेकवृत्तित्वात् । विभु चाकाशम् । परममहत्परिमाणमित्यर्थः । सर्वत्र तत्कार्योपलब्धेः । अत एव विभुत्वा- न्नित्यमिति ।

ભાષા : શબ્દ જેનો (વિશેષ) ગુણ છે તે (દ્રવ્ય તે) આકાશ છે. તેમાં શબ્દ, સંખ્યા, પરિમાણ, પૃથક્ત્વ, સંયોગ અને વિભાગ (એમ છ ગુણો) રહે છે.

તે (આકાશ) એક, વિભુ (સર્વવ્યાપક) અને નિત્ય છે. તેમજ તે શબ્દ (રૂપી) લિંગ (= હેતુ)થી અનુમેય છે.

(પ્રશ્ન) તેનામાં શબ્દલિંગત્વ કેવી રીતે છે?

(ઉત્તર) પરિશેષ (અનુમાન)થી (તે શબ્દલિંગક છે એમ કહી શકાય.) કોઈનો જ્યાં હોવાનો સંભવ હોય ત્યાં તેનો નિષેધ થાય, અને અન્યત્ર તેનો સમાવેશ શક્ય ન હોય ત્યાં જે બાકી રહેલ હોય તેમાં તેનો સ્વીકાર કરવો તેનું નામ 'પરિશેષ' (અનુમાન) જેમકે:—શબ્દ વિશેષ ગુણ છે; કારણ કે તે જાતિ (સામાન્ય)થી યુક્ત હોઈ આપણી બાહ્ય એક ઈન્દ્રિયથી, રૂપ વગેરેની જેમ ગૃહીત થાય છે. અને ગુણ તો ગુણીના આશ્રયે જ રહે. અને આ (શબ્દ નામના ગુણ)નો પૃથિવી વગેરે ચાર (પૃથિવી, જળ, તેજ અને વાયુ) તેમ જ આત્મા, ગુણી થઈ શકે તેમ નથી; કારણકે શબ્દ શ્રોત્રથી ગૃહીત થાય છે. પૃથિવી વગેરેના જે રૂપ વગેરે ગુણો છે તે શ્રોત્રેન્દ્રિયથી ગ્રહણ નથી થતા ત્યારે શબ્દ તો શ્રોત્રથી ગૃહીત થાય છે. તેમ જ (શબ્દ) વિશેષ ગુણ હોઈ દિશા, કાળ અને મનનો પણ ગુણ નથી; (કારણ કે તે ત્રણમાં માત્ર સામાન્ય ગુણો જ રહે છે) તેથી આ આઠ (દ્રવ્ય)થી ભિન્ન એવો કોઈ શબ્દ માટેનો ગુણી માનવો જોઈએ. તે (ગુણી) આકાશ જ છે.

અને તે (આકાશ) એક જ છે; કારણકે તે એક કરતાં વધારે છે એવું કોઈ પ્રમાણ નથી. અને તે એકત્વથી જ ઉપપન્ન થાય છે. તે એક છે તેથી 'એકત્વ' નામની જાતિ આકાશમાં વિદ્યમાન નથી; કારણકે સામાન્ય (= જાતિ) અનેકમાં (જ) હોય છે. આકાશ વિભુ અર્થાત્ પરમમહત્ પરિમાણવાળું છે એમ અર્થ થયો; કારણ કે તેનું કાર્ય સર્વત્ર પ્રાપ્ત થાય છે. તેથી જ તે વિભુ હોવાથી નિત્ય (પણ) છે.

[૬૨] (कालनिरूपणम्)

कालोऽपि दिग्विपरीतपरत्वापरत्वानुमेयः । संख्यापरिमाणपृथक्त्व-संयोगविभागवान् । एको नित्यो विभुश्च ।

कथमस्य दिग्विपरीतपरत्वापरत्वानुमेयत्वम् ?

उच्यते । संनिहिते वृद्धे संनिधानादपरत्वार्हे तद्विपरीतं परत्वं प्रतीयते । व्यवहिते यूनि व्यवधानात् परत्वार्हे तद्विपरीतमपरत्वम् । तदिदं तत्तद्विपरीतपरत्वमपरत्वं च कार्यं, तत्कारणस्य दिगादेरसंभवात् कालमेव कारणमनुमापयति ।

[કાલનિરૂપણ]

ભાષા : કાળ પણ દિશા (થી ઉત્પન્ન થતાં પરત્વ–અપરત્વ)થી અનુમેય છે. સંખ્યા, પરિમાણ, પૃથક્ત્વ, સંયોગ અને વિભાગ (આ પાંચ ગુણો) તેમાં રહે છે. તે એક નિત્ય અને વિભુ છે. (પ્રશ્ન) આ (કાળ) દિશા (થી ઉત્પન્ન થતાં પરત્વ–અપરત્વ)થી વિપરીત પરત્વ–અપરત્વથી કેવી રીતે અનુમેય છે? (ઉત્તર) કહેવામાં

આવે છે કે વૃદ્ધપુરુષ (દિશાની દષ્ટિએ) સમીપ હોય અને તેની સાથે અપરત્વ (સમીપતા)નો વ્યવહાર કરી શકાય તેમ હોવા છતાં પણ તે (अपरत्व) તેનાથી વિપરીત (કાળની દષ્ટિએ) પરત્વની પ્રતીતિ થાય છે. તેમજ યુવાન પુરુષ દૂર હોય (વ્યવહિત) અને (દિશાની દષ્ટિએ રહેલા) દૂરત્વને લીધે તેની બાબતમાં પરત્વ (દૂરતા)નો વ્યવહાર કરી શકાતો હોય તો પણ (કાળની દષ્ટિએ) તેનાથી વિપરીત એવા અપરત્વ (= સમીપતા નાના હોવાપણા)ની જ પ્રતીતિ થાય છે. તેથી દિશાને લીધે થતાં પરત્વાપરત્વથી વિપરીત એવા પરત્વ–અપરત્વ એ કાર્ય છે અને દિશા વગેરે તેનું કારણ થઈ શકે તેમ નથી. તેથી તે (પરત્વાપરત્વ) કાળને જ (તેના કારણ) તરીકે અનુમિત કરાવે છે.

स चैकोऽपि वर्तमानातीतभविष्यत्क्रियोपाधिवशाद् वर्तमानादिव्यपदेशं लभते, पुरुष इव पच्यादिक्रियोपाधिवशात् पाचकपाठकादिव्यपदेशम् । नित्यत्वविभुत्वे चास्य पूर्ववत् ।

ભાષા : અને તે (કાળ) એક જ હોવા છતાં, વર્તમાન, ભૂત અને ભવિષ્યની ક્રિયારૂપ ઉપાધિને લીધે વર્તમાન વગેરે સંજ્ઞા પ્રાપ્ત કરે છે;–જેવી રીતે એક જ પુરુષ રસોઈ વગેરે ક્રિયારૂપ ઉપાધિને લીધે રસોયો, પાઠક વગેરે સંજ્ઞા ધારણ કરે છે. (તેવી જ રીતે અહીં પણ સમજવું.) આ (કાળ)ના નિત્યત્વ અને વિભુત્વ પૂર્વવત્ છે.

[१३] (दिङ्निरूपणम्)

कालविपरीतपरत्वापरत्वानुमेया दिगेका, नित्या विभ्वी च । संख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागगुणवती । पूर्वादिप्रत्ययैरनुमेया । तेषामन्यनिमित्तासंभवात् । पूर्वस्मिन् पश्चिमे वा देशे स्थितस्य वस्तुनस्तादवस्थ्यात् सा चैकापि सवितुस्तत्तद्देशसंयोगोपाधिवशात् प्राच्यादिसंज्ञां लभते ।

[દિશાનું નિરૂપણ]

ભાષા : કાળ (ના પરત્વ–અપત્વ)થી વિપરીત પરત્વ–અપરત્વથી અનુમેય (દ્રવ્ય) તે દિશા છે. તે નિત્ય અને વિભુ છે. તેમાં સંખ્યા, પરિમાણ, પૃથક્ત્વ, સંયોગ અને વિભાગ (એ પાંચ ગુણો) રહે છે. તે (દિશા) પૂર્વ વગેરેના જ્ઞાનથી (પણ) અનુમેય છે, કારણ કે તેમનું (પૂર્વ–પશ્ચિમ વગેરેનું) અન્ય કોઈ નિમિત્ત સંભવિત નથી; કારણ કે વસ્તુ પૂર્વમાં કે પશ્ચિમ ભાગમાં રહી હોય તો પણ તે જ સ્થિતિમાં રહે છે. તે એક જ હોવા છતાં પણ સૂર્યના તે સ્થાન સાથેના સંયોગની ઉપાધિને લીધે પૂર્વ વગેરે સંજ્ઞા ધારણ કરે છે.

[१४] (आत्मनिरूपणम्)

आत्मत्वाभिसंबन्धवानात्मा । सुखदुःखादिवैचित्र्यात् प्रतिशरीरं भिन्नः । स चोक्त एव । तस्य सामान्यगुणाः संख्यादयः पञ्च, बुद्ध्यादयो नव विशेषगुणाः । नित्यत्वविभुत्वे पूर्ववत् ।

[આત્મનિરૂપણ]

ભાષા :–આત્મત્વ(જાતિ)થી જોડાએલ (દ્રવ્ય) તે આત્મા છે. સુખ, દુઃખ વગેરેની વિવિધતાને લીધે તે પ્રત્યેક શરીરમાં અલગ અલગ છે, તેનું વર્ણન તો (આગળ) થઈ ગએલ છે જ. સંખ્યા વગેરે પાંચ (સંખ્યા, પરિમાણ, પૃથક્ત્વ, સંયોગ અને વિભાગ) તેના સામાન્ય ગુણો છે અને બુદ્ધિ વગેરે નવ (બુદ્ધિ, સુખ, દુઃખ, ઇચ્છા, દ્વેષ, પ્રયત્ન, ધર્મ, અધર્મ અને સંસ્કાર) તેના વિશેષ ગુણો છે. તેના નિત્યત્વ અને વિભુત્વ પૂર્વવત્ છે.

(मनोनिरूपणम्)

मनस्त्वाभिसंबन्धवान्मनः । अण्वात्मसंयोग्यन्तरिन्द्रियम् । सुखाद्युपलब्धिकरणं नित्यं च । संख्याद्यष्टगुणवत् । तत्संयोगेन बाह्येन्द्रियमर्थग्राहकम् । अत एव सर्वोपलब्धिसाधनम् । तच्च न प्रत्यक्षमपि त्वनुमानगम्यम् । तथाहि सुखाद्युपलब्धयश्चक्षुराद्यतिरिक्तकरणसाध्या, असत्स्वपि चक्षुरादिषु जायमानत्वात् । यद्वस्तु यद्विनैवोत्पद्यते तत्तदतिरिक्तकरणसाध्यम् । यथा कुठारं विनोत्पद्यमाना पचनक्रिया तदतिरिक्तवह्न्यादिकरणसाध्या । यच्च करणं तन्मनः । तच्च चक्षुराद्यतिरिक्तम् । तच्चाणुपरिमाणम् । इति द्रव्याण्युक्तानि ।

[इति द्रव्यनिरूपणम्]

[મનનિરૂપણ]

મનસ્ત્વ[જાતિ]થી જોડાએલ (દ્રવ્ય) તે મન છે. તે અણુ (પરિમાણવાળું) આત્મસંયોગી અને અન્તરિન્દ્રિય છે. તે સુખ વગેરેની ઉપલબ્ધિનું કારણ છે, નિત્ય છે અને તેમાં સંખ્યા વગેરે (સંખ્યા, પરિમાણ, પૃથક્ત્વ, સંયોગ, વિભાગ, પરત્વ, અપરત્વ અને સંસ્કાર) આઠ ગુણો રહેલા છે. તેના સંયોગથી બાહ્યેન્દ્રિય (પોતાના) અર્થને ગ્રહણ કરે છે. તેથી જ મન સર્વ (વિષય)ની ઉપલબ્ધિનું સાધન છે, અને તે (મન) પ્રત્યક્ષ નથી. પરંતુ અનુમાનગમ્ય છે. જેમ કે:–સુખ, દુઃખ વગેરેની ઉપલબ્ધિ, ચક્ષુ વગેરેથી અતિરિક્ત કરણથી સાધ્ય છે; કારણ કે ચક્ષુ વગેરે ન હોય તો પણ તે થાય છે. જે વસ્તુ જેના વિના પણ ઉત્પન્ન થઈ શકતી હોય તે વસ્તુનું કરણ અન્ય જ હોય. જેમકે કુહાડી વિના ઉત્પન્ન થતી પચનક્રિયા તેના (કુહાડી) સિવાયના અગ્નિ વગેરે કરણથી સાધ્ય છે. અહીં તે કરણ મન છે. તે ચક્ષુ વગેરેથી અતિરિક્ત છે અને તે અણુપરિમાણવાળું છે.

[આ રીતે દ્રવ્યોનું વર્ણન સમાપ્ત થયું.]

[૧૬] (गुणाः ।)

अथ गुणा उच्यन्ते । सामान्यवानसमवायिकारणमस्पन्दात्मा गुणः । स च द्रव्याश्रित एव । रूपरसगन्धस्पर्शसंख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोग-

विभागपरत्वापरत्वगुरुत्वद्रवत्वस्नेहशब्दबुद्धिसुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नधर्मा-धर्मसंस्कारभेदाच्चतुर्विंशतिधा ।

ભાષા : હવે ગુણોનું નિરૂપણ કરવામાં આવે છે. ગુણ, સામાન્યવાન, (=જાતિયુક્ત) અસમવાયિકારણ અને અગતિશીલ છે. અને તે દ્રવ્યને આશ્રયે જ રહે છે : (૧) રૂપ, (૨) રસ, (૩) ગંધ, (૪) સ્પર્શ, (૫) સંખ્યા, (૬) પરિમાણ (૭) પૃથક્ત્વ, (૮) સંયોગ, (૯) વિભાગ, (૧૦) પરત્વ (૧૧) અપરત્વ (૧૨) ગુરુત્વ, (૧૩) દ્રવ્ત્વ, (૧૪) સ્નેહ, (૧૫) શબ્દ, (૧૬) બુદ્ધિ, (૧૭) સુખ, (૧૮) દુઃખ, (૧૯) ઇચ્છા, (૨૦) દ્વેષ, (૨૧) પ્રયત્ન (૨૨) ધર્મ, (૨૩) અધર્મ અને (૨૪) સંસ્કાર એમ ચોવીસ પ્રકારના છે.

[૬૭] (रूपम्)

तत्र रूपं चक्षुर्मात्रग्राह्यो विशेषगुणः । पृथिव्यादित्रयवृत्तिः । तच्च शुक्लाद्यनेकप्रकारकम् । पाकजं च पृथिव्याम् । तच्चानित्यं पृथिवीमात्रे । आप्यतैजसपरमाणुष्वनित्यम् । आप्यतैजसकार्येष्वनित्यम् । शुक्लभास्वरम-पाकजं तैजसि । तदेवाभास्वरमप्सु ।

(રૂપ)

ભાષા : તેમાં માત્ર ચક્ષુથી જ ગ્રાહ્ય વિશેષગુણ એ રૂપ છે. તે પૃથિવી વગેરે [પૃથિવી, જલ, તેજ] ત્રણ [દ્રવ્ય]માં રહે છે. અને તે શુક્લ વગેરે અનેક પ્રકારનું છે. તે પૃથિવીમાં પાકજ છે; અને માત્ર પૃથિવીમાં અનિત્ય છે. તેમજ જળનાં અને તેજના પરમાણુઓમાં નિત્ય તથા જળના અને તેજનાં કાર્યોમાં અનિત્ય છે. તે તેજમાં ભાસ્વરશુક્લ [ભાસ્વર = તેજસ્વી] અને અપાકજ છે. અને જળમાં તે જ પ્રમાણે (=અપાકજ અને); અભાસ્વર શુક્લ છે. (૬૦)

[૬૮] (रसः)

रसो रसनेन्द्रियग्राह्यो विशेषगुणः । पृथिवीजलवृत्तिः । तत्र पृथिव्यां मधुरादिषट्प्रकारो मधुराम्ललवणकटुकषायतिक्तभेदात् पाकजश्च । अप्सु मधुरोऽपाकजो नित्योऽनित्यश्च । नित्यः परमाणुभूतास्वप्सु कार्य-भूतास्वनित्यः ।

(રસ)

રસનેન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય વિશેષ ગુણ તે રસ. તે પૃથિવી અને જળમાં રહે છે. તેમ પૃથિવીમાં તે મધુરાદિ છ પ્રકારનો મધુર–ખાટો–ખારો–તીખો (कटु)–તુરો અને કડવો (तिक्त) છે અને તે પાકજ છે. જળમાં તે મધુર, અપાકજ, નિત્ય અને અનિત્ય છે. નિત્ય પરમાણુરૂપી જળમાં અને અનિત્ય કાર્યરૂપ જળમાં છે.

[૬૯] (गन्धः)

गन्धो घ्राणग्राह्यो विशेषगुणः । पृथिवीमात्रवृत्तिः । अनित्य एव । स द्विविधः सुरभिरसुरभिश्च । जलादौ गन्धप्रतिभानं तु संयुक्तसमवायेन द्रष्टव्यम् ।

(ગન્ધ)

ઘ્રાણેન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય વિશેષગુણ તે ગન્ધ. તે માત્ર પૃથિવીમાં જ રહે છે અને અનિત્ય જ છે. તે સુગન્ધિ અને અસુગન્ધિ એમ બે પ્રકારનો છે. જળ વગેરેમાં ગન્ધની પ્રતીતિ થાય છે તે સંયુક્તસમવાયથી સમજવી જોઈએ. (એટલે કે જળ તથા પૃથિવીનો સંયોગ થવાથી પૃથિવીમાં સમવેત ગન્ધ તેમાં પણ આવે છે. ગન્ધ એ જળનો ગુણ નથી.)

[૭૦] (स्पर्शः)

स्पर्शस्त्वगिन्द्रियग्राह्यो विशेषगुणः । पृथिव्यादिचतुष्टयवृत्तिः । स च त्रिविधः शीतोष्ण-अनुष्णाशीतभेदात् । शीतः पयसि । उष्णस्तैजसि । अनुष्णाशीतः पृथिवीवाय्वोः । पृथिवीमात्रे ह्यनित्यः । आप्यतैजसवायवीयपरमाणुषु नित्यः । आप्यादिकार्येष्वनित्यः । एते च रूपादयश्चत्वारो महत्त्वैकार्थसमवेतत्वे सत्युद्भूता एव प्रत्यक्षाः ।

(સ્પર્શ)

ભાષા : ત્વગિન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય વિશેષગુણ તે સ્પર્શ છે. તે પૃથિવી વગેરે ચાર (પૃથિવી, જળ, તેજ તથા વાયુ) (દ્રવ્ય)માં રહે છે. તે શીત, ઉષ્ણ અને અનુષ્ણાશીત એમ ત્રણ પ્રકારનો છે. શીત (સ્પર્શ) જળમાં, ઉષ્ણ (સ્પર્શ) તેજમાં (તથા) અનુષ્ણાશીત (સ્પર્શ) પૃથિવી અને વાયુમાં હોય છે. માત્ર પૃથિવીમાં જ અનિત્ય હોય છે. જળ, તેજ અને વાયુના પરમાણુમાં તે નિત્ય છે. જળ વગેરે કાર્યમાં તે અનિત્ય છે.

આ રૂપ વગેરે ચાર (ગુણો) મહત્ત્વ (=મહત્ પરિમાણ)ની સાથે એક અર્થમાં સમવેત અને ઉદ્ભૂત હોય ત્યારે જ પ્રત્યક્ષ થાય છે. (૬૩)

[૭૧] (सङ्ख्या)

संख्या एकत्वादिव्यवहारहेतुः सामान्यगुणः । एकत्वादिपरार्द्धपर्यन्ता । तत्रैकत्वं द्विविधं नित्यानित्यभेदात् । नित्यगतं नित्यमनित्यगतमनित्यम् । स्वाश्रयसमवायिकारणगतैकत्वजन्यं च । द्वित्वं चानित्यमेव । तच्च द्वयोः पिण्डयोरिदमेकमिदमेकमित्यपेक्षाबुद्ध्या जन्यते । तत्र द्वौ पिण्डौ समवायिकारणे, पिण्डयोरेकत्वेऽसमवायिकारणे । अपेक्षाबुद्धिर्निमित्तकारणम् । अपेक्षाबुद्धिनाशादेव द्वित्वविनाशः । एवं त्रित्वाद्युत्पतिर्विज्ञेया ।

(સંખ્યા)

ભાષા : એકત્વ વગેરેના વ્યવહારનો હેતુભૂત સામાન્ય ગુણ તે સંખ્યા. તે એકત્વથી તે પરાર્ધ સુધી હોય છે, તેમાં એકત્વ નિત્ય અને અનિત્ય એમ બે પ્રકારનું છે. નિત્ય (વસ્તુ)માં રહે તે નિત્ય અને અનિત્ય (વસ્તુ)માં રહે તે અનિત્ય અને (તે અનિત્ય) પોતાના આશ્રયના સમવાયિકારણમાં રહેલા એકત્વથી ઉત્પન્ન થાય છે. દ્વિત્વ તો અનિત્ય જ છે. અને તે (દ્વિત્વ) બે વસ્તુઓમાં 'આ એક છે.' 'આ એક છે.' એવી અપેક્ષાબુદ્ધિમાંથી જન્મે છે. તેમાં બે વસ્તુઓ સમવાયિકરણ છે. બંને વસ્તુઓનું (અલગ અલગ) એકત્વ અસમવાયિકારણ છે. અપેક્ષાબુદ્ધિ નિમિત્ત કારણ છે, અપેક્ષાબુદ્ધિના નાશથી જ દ્વિત્વનો નાશ થાય છે. આ પ્રમાણે ત્રિત્વ વગેરેની ઉત્પત્તિ સમજવી.

[૭૨] (परिमाणम्)

परिमाणं मानव्यवहारासाधारणं कारणम् । तच्चतुर्विधम् । अणु महद् दीर्घं ह्रस्वं चेति । तत्र कार्यगतं परिमाणं संख्यापरिमाणप्रचययोनि । तद्यथा द्व्यणुकपरिमाणमीश्वरापेक्षाबुद्धिजन्यपरमाणुद्वित्वजनितत्वात् संख्यायोनि । संख्याकारणकमित्यर्थः । द्व्यणुकपरिमाणं च स्वाश्रयसमवायिकारणगतबहुत्वसंख्यायोनि । चतुरणुकादिपरिमाणं तु स्वाश्रयसमवायिकारणपरिमाणजन्यम् । तुलपिण्डपरिमाणं तु स्वाश्रयसमवायिकारणावयवानां प्रशिथिलसंयोगजन्यम् । परमाणुपरिमाणं परममहत् परिमाणं चाकाशादिगतं नित्यमेव ।

(પરિમાણ)

ભાષા : માપના વ્યવહારનું અસાધારણ કારણ તે પરિણામ છે. તે ચાર પ્રકારનું છે : અણુ, મહદ્, દીર્ઘ અને હ્રસ્વ. તેમાં કાર્યમાં રહેલું પરિમાણ સંખ્યા, પરિમાણ કે પ્રચય (ઢગલા)ને લીધે હોય છે. તે આ પ્રમાણે છે : ઈશ્વરની અપેક્ષાબુદ્ધિથી પરમાણુઓમાં દ્વિત્વ ઉત્પન્ન થાય છે. તેથી દ્વયાણુક પરિમાણ સંખ્યામાંથી ઉત્પન્ન થયું—અર્થાત્ સંખ્યા એ (જ) તેનું કારણ છે. એમ અર્થ થયો. ત્ર્યણુક પરિમાણ પોતાના આશ્રયના સમવાયિકારણ (= દ્વયાણુકમાં) રહેલ બહુત્વ સંખ્યામાંથી જન્મે છે. ચતુરણુક પરિમાણ પોતાના આશ્રયના સમવાયિકારણ (= ત્ર્યણુક)ના પરિમાણમાંથી જન્મે છે. રૂના ઢગલા(પિંડ)નું પરિમાણ પોતાના આશ્રયના સમવાયિકારણરૂપ અવયવોના પ્રશિથિલ સંયોગમાંથી જન્મે છે. પરમાણુનું પરિમાણ તથા આકાશ વગેરેનું પરમ મહત્પરિમાણ નિત્ય જ હોય છે.

[૭૩] (पृथक्त्वम्)

पृथक्त्वं पृथग्व्यवहारासाधारणं कारणम् । तच्च द्विविधम् । एकपृथक्त्वं द्विपृथक्त्वादिकं च । तत्राद्यं नित्यगतं नित्यमनित्यगतमनित्यम् । द्विपृथक्त्वादिकं चानित्यमेव ।

(પૃથક્ત્વ)

ભાષા : 'આ આનાથી પૃથક્ છે.' એવા પ્રકારના વ્યવહારનું અસાધારણ કારણ તે પૃથક્ત્વ છે. તે બે પ્રકારનું છે. એક પૃથક્ત્વ અને દ્વિપૃથક્ત્વ. તેમાં પહેલું નિત્ય (વસ્તુઓ)માં હોય તો નિત્ય અને અનિત્ય (વસ્તુઓ) માં હોય તો અનિત્ય છે, દ્વિપૃથક્ત્વ વગેરે તો અનિત્ય જ હોય છે.

[૭૪] (संयोगः)

संयोगः संयुक्तव्यवहारहेतुर्गुणः स द्वयाश्रयोऽव्याप्यवृत्तिश्च । स त्रिविधः । अन्यतरकर्मजः, उभयकर्मजः संयोगजश्चेति । तत्रान्यतरकर्मजो । यथा क्रियावता श्येनेन सह निष्क्रियस्य स्थाणोः संयोगः । अस्य हि श्येनक्रिया असमवायिकारणम् । उभयकर्मजो यथा सक्रिययोर्मल्लयोः संयोगः । संयोगजो यथा कारणाकारणसंयोगात् कार्याकार्यसंयोगः । यथा हस्ततरुसंयोगेन कायतरुसंयोगः ।

(સંયોગ)

'આ બંને જોડાએલા છે' એવા પ્રકારના વ્યવહારનું કારણ જે ગુણ તે સંયોગ છે. તે બે (પદાર્થો)ના આશ્રયે રહે છે તેમજ અવ્યાપ્યવૃત્તિ છે. તે ત્રણ પ્રકારનો છે. (૧) અન્યતરકર્મજ, (૨) ઉભયકર્મજ અને (૩) સંયોગજ. તેમાં અન્યતરકર્મજ(=જે બે વચ્ચે સંયોગ છે તેમાં એકની ક્રિયાથી ઉપજેલ) જેમકે—ક્રિયાશીલ બાજની ક્રિયા સાથે નિષ્ક્રિય ઠૂંઠાનો સંયોગ. બાજની આ ક્રિયા આ (સંયોગ)નું અસમવાયિકારણ છે. ઉભયજ (બંનેની ક્રિયામાંથી ઉપજેલો) જેમકે–બે સક્રિય મલ્લોનો સંયોગ; સંયોગજ (સંયોગમાંથી જન્મેલ) જેમકે–કારણ અને અકારણ સંયોગથી થયેલ કાર્ય અને અકાર્યનો સંયોગ, દા. ત. હાથ અને વૃક્ષના સંયોગથી થયેલ શરીર અને વૃક્ષનો સંયોગ.

[૭૫] (विभागः)

विभागोऽपि विभक्तप्रत्ययहेतुः । संयोगपूर्वको द्वयाश्रयः । स च त्रिविधोऽन्यतरकर्मजः उभयकर्मजो विभागजश्चेति । तत्र प्रथमो यथा श्येनक्रियया शैलश्येनयोर्विभागः; द्वितीयो यथा मल्लयोर्विभागः । तृतीयो यथा हस्ततरुविभागात् कायतरुविभागः ।

[વિભાગ]

ભાષા : 'આ આનાથી વિભક્ત છે' એવા પ્રકારના જ્ઞાનનો હેતુ તે વિભાગ' છે. તે સંયોગપૂર્વક (= વિભાગ પહેલાં સંયોગ આવશ્યક છે.) અને બે (વસ્તુ)ને આશ્રયે રહે છે. તે ત્રણ પ્રકારનો છે. અન્યતરકર્મજ, ઉભયકર્મજ અને વિભાગજ. તેમાં પ્રથમ જેમકે–બાજની ક્રિયાથી પર્વત અને બાજનો વિભાગ. બીજો જેમકે બે મલ્લોનો વિભાગ. અને ત્રીજો જેમકે હાથ અને વૃક્ષના વિભાગથી શરીર અને વૃક્ષનો વિભાગ.

[૭૬] (परत्वापरत्वे)

परत्वापरत्वे परापरव्यवहारासाधारणकारणे । ते तु द्विविधे दिक्कृते कालकृते च । तत्र दिक्कृतयोरुत्पत्तिः कथ्यते । एकस्यां दिश्यवस्थितयोः पिण्डयोरिदमस्मात् संनिकृष्टमिति बुद्ध्यानुगृहीतेन दिक्पिण्डसंयोगेनापरत्वं संनिकृष्टे जायन्ते । विप्रकृष्टबुद्ध्या तु परत्वं विप्रकृष्टे जन्यते । स निकर्षस्तु पिण्डस्य द्रष्टुः शरीरापेक्षया संयुक्तसंयोगाल्पीयस्त्वम् । तद्भूयस्त्वं विप्रकर्ष इति ।

(પરત્વાપરત્વ)

ભાષા : 'આ પર છે' 'આ અપર છે' એવા વ્યવહારનાં અસાધારણ કારણ-પરત્વ અને અપરત્વ (નામના બે ગુણ) છે. તે બે પ્રકારના છે. દિક્કૃત (દૈશિક) અને કાલકૃત (કાલિક). તેમાં દિક્કૃત (પરત્વ અને અપરત્વ)ની ઉત્પત્તિ કહેવામાં આવે છે. એક જ દિશામાં રહેલા બે પદાર્થોમાં 'આ આનાથી નજીક' છે એવી બુદ્ધિથી પ્રાપ્ત થયેલ દિશા અને પદાર્થના સંયોગથી નજીકના પદાર્થમાં 'અપરત્વ' જન્મે છે. અને 'દૂર છે' એવી બુદ્ધિથી દૂરના પદાર્થમાં 'પરત્વ' જન્મે છે. સંનિકર્ષ એટલે જોનારના શરીરની અપેક્ષાએ (દિશા સાથે) સંયુક્ત પદાર્થના સંયોગનું અલ્પત્વ, તેમજ (એ જ રીતે સંયોગનું) ભૂયસ્ત્વ એ વિપ્રકર્ષ છે.

कालकृतयोस्तु परत्वापरत्वयोरुत्पत्तिः कथ्यते । अनियतदिगवस्थितयोर्युवस्थविरपिण्डयोरयमस्मादल्पतरकालसंबद्ध इत्यपेक्षाबुद्ध्यानुगृहीतेन कालपिण्डसंयोगेनासमवायिकारणेन यूनि अपरत्वम् । अयमस्माद् बहुतरकालेन संबद्ध इति धिया स्थविरे परत्वम् ।

હવે કાલકૃત (પરત્વ અને અપરત્વ)ની ઉત્પત્તિ કહેવામાં આવે છે. અનિયત (= કોઈ પણ) દિશામાં રહેલા યુવાન અને વૃદ્ધ પુરુષોમાં આ (યુવક) આનાથી (= વૃદ્ધથી = વૃદ્ધની સરખામણીમાં) ઓછા સમયથી સંબદ્ધ છે. એવી અપેક્ષાબુદ્ધિથી પ્રાપ્ત થયેલ કાળ અને પિંડ (પદાર્થ—અહીં પુરુષ)ના સંયોગરૂપી અસમવાયિકારણથી યુવકમાં—'અપરત્વ' ઉત્પન્ન થાય છે, અને આ (વૃદ્ધ) આનાથી (યુવકથી = યુવકની સરખામણીમાં) વધારે સમયથી સંબદ્ધ છે એવી બુદ્ધિથી વૃદ્ધમાં 'પરત્વ' ઉત્પન્ન થાય છે. (૬૯)

[૭૭] (गुरुत्वम्)

गुरुत्वमाद्यपतनासमवायिकारणम् । पृथिवीजलवृत्ति । यथोक्तम् । संयोगवेगप्रयत्नाभावे सति गुरुत्वात् पतनमिति ।

(ગુરુત્વ)

ભાષા : પ્રથમ પતનનું અસમવાયિકારણ તે ગુરુત્વ છે. તે પૃથિવી અને જળમાં રહે છે. જેમકે (વૈશેષિકસૂત્રકારે) કહ્યું છે—'વેગ અને પ્રયત્નનો અભાવ હોય ત્યારે ગુરુત્વથી પતન થાય છે—''

[૭૮] (द्रवत्वम्)

द्रवत्वमाद्यस्यन्दनासमवायिकारणम् । भूतेजोजलवृत्ति । भूतेजसो-र्घृतादिसुवर्णयोरग्निसंयोगेन द्रवत्वं नैमित्तिकम् । जले नैसर्गिकं द्रवत्वम् ।

(દ્રવત્વ)

ભાષા : પ્રથમ સ્યન્દનનું અસમવાયિકારણ તે દ્રવત્વ છે. તે પૃથિવી, તેજ અને જળમાં રહે છે. પૃથિવીમાં ઘી વગેરેમાં અને તેજમાં સુવર્ણમાં અગ્નિસંયોગથી (જન્મનાર) દ્રવત્વ નૈમિત્તિક છે. જળમાં નૈસર્ગિક દ્રવત્વ છે.

[૭૯] (स्नेह)

स्नेहश्चिक्कणता । जलमात्रवृत्तिः । कारणगुणपूर्वको गुरुत्वादिवद् यावद्द्रव्यभावी ।

(સ્નેહ)

ભાષા : સ્નેહ (ગુણ) એ ચિકાશ છે. તે માત્ર જળમાં રહે છે. તે કારણ-ગુણપૂર્વક અને ગુરુત્વ વગેરેની જેમ યાવદ્‌–દ્રવ્યભાવી (જ્યાં સુધી દ્રવ્ય રહે ત્યાં સુધી જ તે રહે) છે.

[૮૦] (शब्दः)

शब्दः श्रोत्रग्राह्यो गुणः । आकाशस्य विशेषगुणः ।

ननु कथमस्य श्रोत्रेण ग्रहणम् ? यतो भेर्यादिदेशे शब्दो जायते, श्रोत्रं तु पुरुषदेशेऽस्ति ।

सत्यम् । भेरीदेशे जातः शब्दो वीचीतरङ्गन्यायेन कदम्बमुकुलन्यायेन वा संनिहितं शब्दान्तरमारभते । स च शब्दः शब्दान्तरमिति क्रमेण श्रोत्रदेशे जातोऽन्त्यः शब्दः श्रोत्रेण गृह्यते, न त्वाद्यो नापि मध्यमः । एवं वंशे पाट्यमाने दलद्वयविभागदेशे जातः शब्दः शब्दान्तरमिति क्रमेण श्रोत्रदेशे जातोऽन्त्यं शब्दं जनयति, सोऽन्त्यः शब्दः श्रोत्रेण गृह्यते नाद्यो न मध्यमः । भेरीशब्दो मया श्रुत इति मतिस्तु भ्रान्तैव ।

(શબ્દ)

ભાષા : શ્રવણેન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય ગુણ તે શબ્દ છે તે આકાશનો વિશેષગુણ છે.

શંકા : આ (શબ્દ)નું ગ્રહણ શ્રવણેન્દ્રિયથી કેવી રીતે થઈ શકે? કારણ કે શબ્દ તો ભેરી (નગારું) વગેરે સ્થળે ઉત્પન્ન થાય છે. અને કાન તો પુરુષ–સ્થાનમાં છે.

સમાધાન : બરાબર. ભેરી–સ્થળે ઉત્પન્ન થયેલો શબ્દ 'વીચીતરંગ ન્યાય'થી અથવા તો 'કદમ્બમુકુલ ન્યાય'થી સમીપના બીજા શબ્દને ઉત્પન્ન કરે છે. અને તે શબ્દ (વળી) ત્રીજા શબ્દને ઉપજાવે છે. આ પ્રમાણે ક્રમથી કાન સુધી પહોંચેલો

અન્ત્ય શબ્દ શ્રોત્રથી ગ્રહણ થાય છે, પહેલો કે વચલો નહીં, આ રીતે જયારે વાંસ ફાડવામાં આવે છે ત્યારે તેના બંને ભાગો જુદા પડતી વખતે થયેલો શબ્દ અન્ય શબ્દને ઉત્પન્ન કરે છે. એ ક્રમથી શ્રોત્રદેશે અન્ત્ય શબ્દ ઉપજાવે છે. તે અન્ત્ય શબ્દ શ્રોત્રથી ગ્રહણ થાય છે, પહેલો કે વચલો નહીં. 'મેં ભેરીનો શબ્દ સાંભળ્યો'–એવી બુદ્ધિ તો ભ્રાન્ત જ છે.

भेरीशब्दोत्पत्तौ भेर्याकाशसंयोगाऽसमवायिकारणम् । भेरीदण्डसंयोगो निमित्तकारणम् । एवं वंशोत्पाटनाच्चटचटशब्दोत्पत्तौ वंशदलाकाशविभागोऽसमवायिकारणम् । दलद्वयविभागो निमित्तकारणम् । इत्थमाद्यः शब्दः संयोगजो विभागजो वा । अन्त्यमध्यमशब्दास्तु शब्दा-समवायिकारणका अनुकूलवातनिमित्तकारणकाः । यथोक्तम्, संयोगाद्विभागाच्छब्दाच्च शब्दनिष्पत्तिरिति (वै. सू. २-२-३) । आद्यादीनां सर्वशब्दानामाकाशमेकमेव समवायिकारणम् ।

ભાષા : ભેરી શબ્દની ઉત્પત્તિમાં ભેરી અને આકાશનો સંયોગ અસમવાયિકારણ છે. ભેરી અને દંડનો સંયોગ નિમિત્તકારણ છે. આ પ્રમાણે વાંસ ફાડવાથી થતા 'ચટ–ચટ' એવા શબ્દની ઉત્પત્તિમાં તેના (બંને) ભાગ અને આકાશનો વિભાગ અસમવાયિકારણ છે. બંને ભાગનો વિભાગ નિમિત્તકારણ છે. આ પ્રમાણે પ્રથમ શબ્દ સંયોગ અથવા તો વિભાગથી ઉત્પન્ન થાય છે. અંતિમ અને વચ્ચેના શબ્દો તો શબ્દ–અસમવાયિકારણવાળા અને અનુકૂળ વાયુના નિમિત્તકારણવાળા હોય છે. જેમકે કહેવામાં આવ્યું છે કે "સંયોગથી, વિભાગથી કે શબ્દની ઉત્પત્તિ થાય છે" (વૈ. સૂ. ૨. ૨. ૩). આદ્ય વગેરે સર્વ શબ્દોનું આકાશ એકલું જ સમવાયિકારણ છે.

कर्मबुद्धिवत्त्रिक्षणावस्थायित्वम् । तत्राद्यमध्यमशब्दाः कार्यशब्दनाश्याः । अन्त्यस्तूपान्त्येन, उपान्त्यस्त्वन्त्येन सुन्दोपसुन्दन्यायेन विनश्येते । इदं त्वयुक्तम् । उपान्त्येन त्रिक्षणावस्थायिनान्त्यस्य द्वितीयक्षणमात्रानुगामिना तृतीयक्षणे चासतान्त्यनाशजननासंभवात् । तस्मादुपान्त्यनाशादेवान्त्यनाश इति ।

ભાષા : કર્મ અને બુદ્ધિની જેમ (શબ્દ પણ) ત્રણ ક્ષણ (જ) ટકે છે. તેમાં પ્રથમ અને વચલા શબ્દો તો (તેમનાથી ઉત્પન્ન થએલ) કાર્યશબ્દથી નાશ પામે છે. અન્તિમ શબ્દ ઉપાન્ત્ય શબ્દથી નાશ પામે છે અને ઉપાન્ત્ય અન્ત્ય શબ્દથી. આમ સુન્દ–ઉપસુન્દ ન્યાયથી બંને (એકબીજાથી) નાશ પામે છે. પરંતુ આ (મત) બરાબર નથી: કારણ કે ત્રણ ક્ષણ રહેનાર ઉપાન્ત્ય; તે અન્ત્યનું બે ક્ષણ સુધી જ અનુગમન કરશે અને તેથી ત્રીજી ક્ષણે તે હશે જ નહીં **(असता)**. તે કારણે અન્ત્યનો નાશ તે કરે એ અસંભવિત છે. તેથી ઉપાન્ત્યના નાશથી જ અન્ત્યનો નાશ થાય છે. (એમ માનવું યોગ્ય છે).

विनाशित्वं च शब्दस्यानुमानात् । तथाहि । अनित्यः शब्दः, सामान्यवत्वे सत्यस्मदादिबाह्येन्द्रियग्राह्यत्वाद् घटवदिति । शब्दस्यानित्यत्वं साध्यमनित्यत्वं च विनाशाच्छिन्नस्वरूपत्वं न तु विनाशावच्छिन्नसत्तायोगित्वं, प्रागभावे सत्ताहीनेऽनित्यत्वाभावप्रसङ्गात् । सामान्यवत्वे सत्यस्मदादिबाह्येन्द्रियग्राह्यत्वं हेतुः इन्द्रियग्राह्यत्वादित्युच्यमान आत्मनि व्यभिचारः स्यादत उक्तं बाह्येति । एवमपि तेनैव योगिबाह्येन्द्रियेण ग्राह्ये परमाण्वादौ व्यभिचारः स्यादतो योगिनिरार्थमुक्तमस्मदादीति ।

ભાષા : શબ્દનું વિનાશિત્વ પણ અનુમાનથી સિદ્ધ થઈ શકે છે. જેમકે–શબ્દ અનિત્ય છે, કારણ કે તે જાતિથી **(सामान्य)** યુક્ત છે અને આપણા જેવાની બાહ્યેન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય છે, જેમ કે ઘડો. (અહીં) શબ્દનું અનિત્યત્વ એટલે વિનાશથી અવચ્છિન્ન સ્વરૂપત્વ, નહીં કે વિનાશથી અવચ્છિન્ન સત્તાયોગિત્વ, કારણ કે નહીં તો સત્તારહિત પ્રાગભાવમાં અનિત્યત્વનાં અભાવનો પ્રસંગ ઉપસ્થિત થશે. 'જાતિથી યુક્ત હોઈને આપણા જેવાની બાહ્યેન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય'–એ હેતુ છે. '(માત્ર) ઈન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય છે તેથી એમ કહેવાથી આત્મામાં વ્યભિચાર થશે, એટલે જ કહ્યું છે કે 'બાહ્ય' આમ હોવા છતાં પણ યોગીની તે જ બાહ્યેન્દ્રિયથી ગ્રહણ થતાં પરમાણુ વગેરેમાં વ્યભિચાર થશે. તેથી યોગી(ની બાહ્યેન્દ્રિય)ના નિરાકરણ માટે 'આપણા જેવાની'–એમ કહેવામાં આવ્યું છે.

[૮૧] (योगिसिद्धिः)

किं पुनर्योगिसद्भावे प्रमाणम् ?

उच्यते । परमाणवः कस्यचित् प्रत्यक्षाः, प्रमेयत्वाद् घटवदिति ।

तथापि सामान्यादिना व्यभिचारोऽत उक्तं सामान्यवत्वे सतीति । सामान्यादित्रयस्य निःसामान्यत्वात् ।

(યોગિસિદ્ધિ)

ભાષા : (શંકા) પરંતુ યોગીના અસ્તિત્વમાં શું પ્રમાણ છે?

(સમાધાનમાં) કહેવામાં આવે છે કે–પરમાણુઓ કોઈને તો પ્રત્યક્ષ હોવા જોઈએ; કારણ કે તે ઘટની જેમ પ્રમેય છે. (જેને તે પ્રત્યક્ષ છે તે જ યોગી છે.) આમ હોવા છતાં પણ 'સામાન્ય' વગેરેમાં વ્યભિચાર થશે. તેથી કહેવામાં આવ્યું છે કે–'સામાન્ય (જાતિ)થી યુક્ત હોઈને' કારણ કે સામાન્ય વગેરે ત્રણ (=સામાન્ય, વિશેષ અને સમવાય)ને જાતિ હોતી નથી.

[૮૨] (बुद्धिः)

अर्थप्रकाशो बुद्धिः । नित्या अनित्या च । ऐशी बुद्धिर्नित्या अन्यदीया त्वनित्या ।

(બુદ્ધિ)

ભાષા : અર્થનો પ્રકાશ છે તે બુદ્ધિ છે. તે નિત્ય અને અનિત્ય (એમ બે પ્રકારની) છે. ઈશ્વરની બુદ્ધિ નિત્ય છે. તેનાથી અન્યની બુદ્ધિ અનિત્ય છે.

[८३] (सुखम्)

प्रीतिः सुखम् । तच्च सर्वात्मनामनुकूलवेदनीयम् ।

(સુખ)

ભાષા : પ્રીતિ એ સુખ છે. તે સર્વ આત્માઓ વડે અનુકૂળ હોય તે રીતે અનુભવાય છે.

[८४] (दुःखम्)

पीडा दुःखम् । तच्च सर्वात्मनां प्रतिकूलवेदनीयम् ।

(દુ:ખ)

ભાષા : પીડા એ દુ:ખ છે તે સર્વ આત્માઓ વડે પ્રતિકૂળ હોય તે રીતે અનુભવાય છે.

[८५] (इच्छा)

रागः इच्छा ।

(ઈચ્છા)

ભાષા :—રાગ (એ જ) ઈચ્છા છે.

[८६] (द्वेषः)

क्रोधो द्वेषः ।

(દ્વેષ)

ભાષા : ક્રોધ (એ જ) દ્વેષ છે,

[८७] (प्रयत्नः)

उत्साहः प्रयत्नः ।

(પ્રયત્ન)

ભાષા : ઉત્સાહ (એ જ) પ્રયત્ન છે.

बुद्धयादयः षड् मानसप्रत्यक्षाः ।

ભાષા : બુદ્ધિ વગેરે (ઉપર કહેલ) છ ગુણો માનસપ્રત્યક્ષ છે.

[८८] (धर्माधर्मौ)

धर्माधर्मौ सुखदुःखयोरसाधारणकारणे । तौ चाप्रत्यक्षावप्यागमगम्यावनुमानगम्यौ च । तथाहि देवदत्तस्य शरीरादिकं देवदत्तविशेषगुणजन्यम्, कार्यत्वे सति देवदत्तस्य भोगहेतुत्वाद्, देवदत्तप्रयत्नजन्यवस्तुवत् । यश्च शरीरादिजनक आत्मविशेषगुणः स एव धर्मोऽधर्मश्च । प्रयत्नादीनां शरीराद्यजनकत्वादिति ।

(ધર્માધર્મ)

ભાષા : ધર્મ અને અધર્મ સુખદુ:ખનાં અસાધારણ (=વિશેષ) કારણો છે. તેઓ પ્રત્યક્ષ ન હોવા છતાં પણ આગમ તેમજ અનુમાનથી જાણી શકાય છે. જેમ કે:–દેવદત્તનું શરીરાદિ દેવદત્તના વિશેષગુણ (ધર્મ–અધર્મ)થી જન્મ્યું છે; કારણ કે તે કાર્ય હોઈ દેવદત્તના ભોગનો હેતુ છે–જેમ કે દેવદત્તના પ્રયત્નથી ઉત્પન્ન થએલી કોઈ પણ વસ્તુ. શરીરને ઉત્પન્ન કરનાર જે આત્માનો વિશેષગુણ છે તે જ ધર્મ અને અધર્મ છે; કારણ કે પ્રયત્નાદિ (ગુણો) શરીરના જનક નથી.

[૮૯] (संस्कारः)

संस्कारस्त्रिविधो वेगो, भावना स्थितिस्थापकश्च । तत्र वेगः पृथिव्यादिचतुष्टयमनोवृत्तिः । स च क्रियाहेतुः । भावनाख्यस्तु संस्कार आत्ममात्रवृत्तिरनुभवजन्यः स्मृतिं जनयति । उद्बोधश्च सहकारिलाभः । सहकारिणश्च संस्कारस्य सदृशदर्शनादयः । यथोक्तम् :–"सादृश्यादृष्टचिन्ताद्याः स्मृतिबीजस्य बोधकाः" इति । स्थितिस्थापकस्तु स्पर्शवद्द्रव्यविशेषवृत्तिः । अन्यथाभूतस्य स्वाश्रयस्य धनुरादेः पुनस्तादवस्थ्यापादकः ।

एते च बुद्ध्यादयोऽधर्मान्ता भावना चात्मविशेषगुणाः ।

गुणा उक्ताः ॥

(સંસ્કાર)

ભાષા : સંસ્કાર ત્રણ પ્રકારનો છે–વેગ, ભાવના અને સ્થિતિસ્થાપકતા. તેમાં વેગ પૃથિવી આદિ ચાર (પૃથિવી, જળ, તેજ, વાયુ) અને મનમાં રહે છે. અને તે ક્રિયાનો હેતુ (કારણ) છે. ભાવના નામનો સંસ્કાર તો માત્ર આત્મામાં જ રહે છે. તે અનુભવજન્ય છે અને સ્મૃતિનો હેતુ (=કારણ) છે. તે જાગૃત થાય ત્યારે સ્મૃતિને ઉપજાવે છે, ઉદ્બોધ (જાગૃતિ) એટલે કે સહકારીનો લાભ હોવો તે. અને સંસ્કારના સહકારીઓ તો સાદૃશ્ય વગેરે છે. જેમકે કહેવાયું છે કે–"સાદૃશ્ય, અદૃષ્ટ (=ભાગ્ય) અને ચિંતા (=સતત વિચાર) સ્મૃતિબીજના બોધક છે." સ્થિતિસ્થાપકતા તો સ્પર્શયુક્ત દ્રવ્યવિશેષમાં રહે છે. તે પોતાના આશ્રય એવા ધનુષ્ય વગેરે (પદાર્થ)ને તે અન્ય સ્થિતિમાં હોય તો પાછા તેની મૂળ સ્થિતિમાં લાવે છે.

આ બુદ્ધિથી તે અધર્મ સુધીના (બુદ્ધિ, સુખ, દુ:ખ, ઇચ્છા, દ્વેષ, ધર્મ અને અધર્મ એ સાત) તથા ભાવના (નામનો સંસ્કાર) આત્માના વિશેષ ગુણ છે.

અહીં ગુણોનું વર્ણન પુરું થયું.

[૯૦] (कर्मनिरूपणम्)

कर्माण्युच्यन्ते । चलनात्मकं कर्म । गुण इव द्रव्यमात्रवृत्तिः । अविभुद्रव्यपरिमाणेन मूर्तत्वापरनाम्ना सहैकार्थसमवेतं विभागद्वारा पूर्वसंयोगनाशे सत्युत्तरदेशसंयोगहेतुश्च । तच्च उत्क्षेपणापक्षेपणाकुञ्चनप्रसारणगमनभेदात् पञ्चविधम् । भ्रमणादयस्तु गमनग्रहणेनैव गृह्यन्ते ।

ભાષા : (હવે) કર્મનું વર્ણન કરવામાં આવે છે. ગતિ રૂપ તે કર્મ. તે ગુણની જેમ માત્ર દ્રવ્યમાં જ રહે છે. જેને મૂર્તત્વ એવા બીજા નામે પણ ઓળખવામાં આવે છે તેવા અવિભુ દ્રવ્યપરિમાણની સાથે એક (જ) અર્થમાં સમવાયસંબંધથી (કર્મ) રહે છે; અને વિભાગ દ્વારા પૂર્વ દેશમાં સંયોગનાશ થતાં થનારા ઉત્તરદેશના સંયોગનો હેતુ છે. અને તે (કર્મ) (૧) ઉત્ક્ષેપણ, (૨) અપક્ષેપણ, (૩) સંકોચ, (૪) પ્રસારણ અને (૫) ગમન એમ પાંચ પ્રકારનું છે. ભ્રમણ વગેરેનું ગ્રહણ તો ગમનના ગ્રહણ કરવામાં જ સમાવિષ્ટ થઈ જાય છે.

[૬૧] (सामान्यनिरूपणम्)

अनुवृत्तिप्रत्ययहेतुः सामान्यम् । द्रव्यादित्रयवृत्ति । नित्यमेकमनेकानुगतं च । तच्च द्विविधं परमपरं च । परं सत्ता, बहुविषत्वात् । सा चानुवृत्तिप्रत्ययमात्रहेतुत्वात् सामान्यमात्रम् । अपरं द्रव्यत्वादि । अल्पविषयत्वात् । तच्च व्यावृत्तेरपि हेतुत्वात् सामान्यं सद् विशेषः ।

અનુવૃત્તિ (=વિભિન્ન વસ્તુ જે સમાનતાથી એક જ પ્રતીત થાય તે વૃત્તિ)ની પ્રતીતિનો હેતુ તે 'સામાન્ય' (=જાતિ) છે. તે દ્રવ્ય વગેરે ત્રણ (દ્રવ્ય, ગુણ અને કર્મ)માં રહે છે. તે એક અને અનેકમાં રહેનાર છે. તે (=સામાન્ય) પર અને અપર એમ બે પ્રકારનું છે. તેમાં અનેક વિષયમાં રહેતી હોવાથી 'સત્તા' એ પર (સામાન્ય) છે. અને તે (સત્તા) અનુવૃત્તિપ્રતીતિની જ હેતુ હોઈ કેવળ સામાન્ય જ છે. દ્રવ્યત્વ વગેરે અપર-(સામાન્ય) છે; કારણ કે તે થોડા વિષયોમાં હોય છે. અને તે (અપરસામાન્ય) વ્યાવૃત્તિ(ભેદબુદ્ધિ)નો પણ હેતુ હોવાથી સામાન્ય હોવાની સાથે સાથે વિશેષ પણ છે.

अत्र कश्चिदाह । व्यक्तिव्यतिरिक्तं सामान्यं नास्तीति । तत्र वयं ब्रूमः । किमालम्बना तर्हि भिन्नेषु विलक्षणेषु पिण्डेष्वेकाकारा बुद्धिर्विना सर्वानुगतमेकम् ? यच्च तदालम्बनं तदेव सामान्यमिति ।

ननु तस्यातद्व्यावृत्तिकृतैवैकाकारा बुद्धिरस्तु । तथाहि सर्वेष्वेव हि गोपिण्डेषु अगोभ्योऽश्वादिभ्यो व्यावृत्तिरस्ति । तेनागोव्यावृत्तिविषय एवायमेकाकारः प्रत्ययोऽनेकेषु, न तु विधिरूपगोत्वसामान्यविषयः । नैवम् । विधिमुखेनैवैकाकारस्फुरणात् ।

ભાષા : આ બાબતમાં કોઈ (બૌદ્ધ) કહે છે કે વ્યક્તિથી ભિન્ન 'સામાન્ય' નથી. તેનો અમે ઉત્તર આપીએ છીએ કે (જો સામાન્ય નથી) તો ભિન્ન ભિન્ન વિલક્ષણ (ઘટ વગેરે) પદાર્થોમાં થતી એવી એકાકાર બુદ્ધિ, સર્વમાં રહેલ એક (=સામાન્ય) સિવાય, કોના આધારે થાય છે? જે તે(એકાકાર બુદ્ધિ)નો આધાર છે તે જ 'સામાન્ય' છે.

(આના વિરોધમાં પૂર્વપક્ષી બૌદ્ધ કહે છે કે) તે એકાકાર બુદ્ધિ અતદ્વ્યાવૃત્તિકૃત જ માનવી જોઈએ. (અતદ્વ્યાવૃત્તિ=તેનાથી ભિન્ન નહીં તે) જેમકે સર્વે ગાય નામધારી પ્રાણીઓમાં અ–ગાય એવા અશ્વ વગેરેની ભિન્નતા (**व्यावृत्ति**) હોય છે. તેથી અનેકમાં થનારું આ એકાકાર જ્ઞાન અ–ગાયથી ભિન્ન એવા વિષયવાળું હોય છે, નહીં કે ભાવરૂપ ગોત્વ સામાન્યના વિષયવાળું જ્ઞાન. (આ પૂર્વપક્ષને જવાબ આપવામાં આવે છે કે)–એમ નથી; કારણ કે એકાકારની સ્ફુરણા ભાવાત્મક રીતે જ થાય છે.

[૯૨] (**विशेषः**)

विशेषो नित्यो नित्यद्रव्यवृत्तिः । व्यावृत्तिबुद्धिमात्रहेतुः । नित्यद्रव्याणि त्वाकाशादीनि पञ्च, पृथिव्यादयश्चत्वारः परमाणुरूपाः ।

ભાષા : નિત્ય દ્રવ્યમાં રહેનાર નિત્ય (પદાર્થ) તે વિશેષ છે. તે માત્ર ભેદબુદ્ધિનો હેતુ છે. અને નિત્ય દ્રવ્યો આ આકાશ વગેરે પાંચ દ્રવ્યો છે. તથા પૃથિવી આદિ (પૃથિવી, જલ, તેજ અને વાયુ) ચાર (દ્રવ્યો) પરમાણુરૂપે નિત્ય છે.

[૯૩] (**समवायः**)

अयुतसिद्धयोः संबन्धः समवायः स चोक्त एव ।

ભાષા : બે અયુતસિદ્ધ (વસ્તુ) વચ્ચેનો સંબંધ તે સમવાય છે. તેનું વર્ણન તો થઈ ગયું છે.

नन्ववयवावयविनावप्ययुतसिद्धौ तेन तयोः संबन्धः समवाय इत्युक्तम् । न चैतदुक्तमवयवातिरिक्तस्यावयविनोऽभावात् । परमाणव एव बहवस्तथाभूताः संनिकृष्टा घटोऽयं घटोऽयमिति गृह्यन्ते ।

ભાષા : (શંકા) : અવયવ અને અવયવી એ બંને અયુતસિદ્ધ છે, તેથી તેમનો સંબંધ સમવાય છે, એમ કહેવામાં આવ્યું છે; પણ તે યોગ્ય નથી। કારણ કે અવયવોથી જુદો (કોઈ) અવયવી સંભવી શકે નહીં. અનેક પરમાણુઓ જ તે (વિશેષ) સ્વરૂપે ગોઠવાઈને 'આ ઘડો છે, આ ઘડો છે' એ રીતે ગ્રહણ થાય છે.

अत्रोच्यते । अस्त्येकः स्थूलो घट इति प्रत्यक्षा बुद्धिः । न च सा परमाणुष्वनेकेष्वस्थूलेष्वतीन्द्रियेषु भवितुमर्हति । भ्रान्तेयं बुद्धिरिति चेत् । न । बाधकाभावात् ।

ભાષા : (સમાધાન) : અહીં કહેવામાં આવે છે કે : 'એક સ્થૂલ ઘડો છે' એવી પ્રત્યક્ષ બુદ્ધિ થાય છે. પરંતુ અનેક સૂક્ષ્મ (**अस्थूल**) પરમાણુઓમાં તેવી (બુદ્ધિ) થઈ શકતી નથી. (જો તમે એમ કહેવા માગતા હો કે) તેવી (પ્રત્યક્ષ) બુદ્ધિ ભ્રાન્ત છે (તો) એ (વાત) બરાબર નથી. કારણ કે તેનો કોઈ બાધક નથી.

तदेवं षट् पदार्था द्रव्यादयो वर्णिताः । ते च विधिमुखप्रत्ययवेद्यत्वाद् भावरूपा एव ।

ભાષા : તેથી આ રીતે દ્રવ્ય વગેરે છ પદાર્થો વર્ણવવામાં આવ્યા. તેઓ વિધિરૂપ જ્ઞાનથી જાણી શકાય છે, તેથી ભાવરૂપ જ છે.

[૯૪] (अभावः)

इदानीं निषेधमुखप्रमाणगम्योऽभावरूपः सप्तमः पदार्थः प्रतिपाद्यते । स चाभावः संक्षेपतो द्विविधः । संसर्गाभावोऽन्योन्याभावश्चेति । संसर्गाभावोऽपि त्रिविधः प्रागभावः प्रध्वंसाभावोऽत्यन्ताभावश्चेति ।

ભાષા : હવે નિષેધરૂપી પ્રમાણ દ્વારા જાણી શકાય તેવો અભાવ નામનો સાતમો પદાર્થ વર્ણવવામાં આવે છે. સંક્ષેપમાં તે અભાવ બે પ્રકારનો છે :

(૧) સંસર્ગાભાવ અને (૨) અન્યોન્યાભાવ, સંસર્ગાભાવ પણ ત્રણ પ્રકારનો છે : (૧) પ્રાગભાવ, (૨) પ્રધ્વંસાભાવ અને (૩) અત્યંતાભાવ.

[૯૫] (प्रागभावः)

उत्पत्तेः प्राक् कारणे कार्यस्याभावः प्रागभावः । यथा तन्तुषु पटाभावः । स चानादिरुत्पत्तेरभावात् । विनाशी च कार्यस्यैव तद्विनाशरूपत्वात् ।

ભાષા : ઉત્પત્તિની પૂર્વે કારણમાં રહેલો કાર્યનો અભાવ તે પ્રાગભાવ. જેમકે તંતુઓમાં પટનો અભાવ ઉત્પન્ન જ થયો નથી તેથી તે અનાદિ છે. તે વિનાશી છે, કારણ કે કાર્ય એ જ તેના વિનાશનું રૂપ છે.

[૯૫] (प्रध्वंसाभावः)

उत्पन्नस्य कारणेऽभावः प्रध्वंसाभावः । प्रध्वंसो विनाश इति यावत् । यथा भग्ने घटे कपालमालायां घटाभावः । स च मुद्गरप्रहारादिजन्यः । स चोत्पत्तिमानप्यविनाशी, नष्टस्य कार्यस्य पुनरनुत्पत्तेः ।

ભાષા : ઉત્પન્ન થયેલ (વસ્તુ)ના કારણમાં જે અભાવ છે તે પ્રધ્વંસાભાવ છે. પ્રધ્વંસ એટલે જ વિનાશ. જેમકે ઘડો ભાંગી ગયા પછી ઠીકરીઓની હારમાં ઘડાનો અભાવ (તે પ્રધ્વંસાભાવ) છે. અને તે હથોડાના પ્રહાર વગેરેથી જન્મ્યો છે. તે ઉત્પત્તિમાન હોવા છતાં પણ અવિનાશી છે; કારણ કે નાશ થયેલા કાર્યની પુનરુત્પત્તિ થતી નથી.

[૯૭] (अत्यन्ताभावः)

त्रैकालिकोऽभावोऽत्यन्ताभावः । यथा वायौ रूपाभावः ।

ભાષા : ત્રણેય કાળમાં જે અભાવ તે અત્યંતાભાવ. જેમકે વાયુમાં રૂપનો અભાવ.

[૯૮] (अन्योन्याभावः)

अन्योन्याभावस्तु तादात्म्यप्रतियोगिकोऽभावः घटः पटो न भवतीति । तदेवमर्था व्याख्याताः ।

અન્યોન્યાભાવ તો તાદાત્મ્યપ્રતિયોગીરૂપી અભાવ છે, જેમકે ઘટ એ પટ નથી. આ રીતે અર્થોની વ્યાખ્યા કરવામાં આવી.

ननु ज्ञानाद् ब्रह्मणो वा अर्था व्यतिरिक्ता न सन्ति । मैवम् । अर्थानामपि प्रत्यक्षादिसिद्धत्वेनाशक्यापलापत्वात् ।

(શંકા) : જ્ઞાન કે બ્રહ્મથી જુદા અર્થો નથી. **(સમાધાન :)** એમ (કહેવું) બરાબર નથી; કારણ કે અર્થો પણ પ્રત્યક્ષ વગેરેથી સિદ્ધ થાય છે. એટલે તેનો અસ્વીકાર કરવો તે અશકય છે.

[૯૯] (बुद्धिः)

बुद्धिरुपलब्धिर्ज्ञानं प्रत्यय इत्यादिभिः पर्यायशब्दैर्याभिधीयते सा बुद्धिः । अर्थप्रकाशो वा बुद्धिः । सा च संक्षेपतो द्विविधा । अनुभवः स्मरणं च । अनुभवोऽपि द्विविधो यथार्थोऽयथार्थश्चेति ।

ભાષા : બુદ્ધિ, ઉપલબ્ધિ, જ્ઞાન, પ્રત્યય વગેરે પર્યાય શબ્દોથી જેનો ઉલ્લેખ કરવામાં આવે છે તે બુદ્ધિ છે. અથવા તો અર્થના પ્રકાશ (જ્ઞાન)ને બુદ્ધિ કહેવામાં આવે છે. સંક્ષેપમાં તે બે પ્રકારની છે: (૧) અનુભવ અને (૨) સ્મરણ. અનુભવ પણ બે પ્રકારના છે : (૧) યથાર્થ અને (૨) અયથાર્થ.

[૧૦૦] (यथार्थानुभवः)

तत्र यथार्थोऽर्थाविसंवादी । स च प्रत्यक्षादिप्रमाणैर्जन्यते । यथा चक्षुरादिभिरदुष्टैर्घटादिज्ञानम् । धूमलिङ्गकमग्निज्ञानम् । गोसादृश्यदर्शनाद् गवयशब्दवाच्यताज्ञानम् । ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेतेत्यादिवाक्याज् ज्योतिष्टोमस्य स्वर्गसाधमताज्ञानं च ।

ભાષા : તેમાં જે અર્થથી વિસંવાદ (=વિરુદ્ધ) નથી એવો જે (અનુભવ તે) યથાર્થ. અને તે પ્રત્યક્ષ વગેરે (ચાર) પ્રમાણથી જન્મે છે. જેમકે ખોડ વિનાના ચક્ષુ વગેરેથી થતું ઘટ વગેરેનું જ્ઞાન (પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ), ધૂમરૂપી લિંગથી (થતું) અગ્નિનું જ્ઞાન (અનુમાનપ્રમાણ), ગાયના સાદશ્યના દર્શનથી ગવય શબ્દથી વાચ્ય થવાનું જ્ઞાન (ઉપમાનપ્રમાણ) તથા સ્વર્ગની કામનાવાળાએ જ્યોતિષ્ટોમ યજ્ઞ વગેરે વાકયોથી જ્યોતિષ્ટોમ (યજ્ઞ) એ સ્વર્ગનું સાધન છે એવું જ્ઞાન (શબ્દપ્રમાણ).

[૧૦૧] (अयथार्थानुभवः)

अयथार्थस्तु अर्थव्यभिचार्यप्रमाणजः । स त्रिविधः संशयस्तर्को विपर्ययश्चेति । संशयतर्कौ वक्ष्येते ।

ભાષા : અયથાર્થ (અનુભવ) તો અર્થનો વ્યભિચારી હોય છે અને અપ્રમાણથી ઉત્પન્ન થાય છે. તે ત્રણ પ્રકારનો છે : (૧) સંશય, (૨) તર્ક અને (૩) વિપર્યય. સંશય અને તર્કનું (હવે પછી) વર્ણન કરવામાં આવશે.

[१०२] (विपर्ययः)

विपर्ययस्तु अतस्मिंस्तद्ग्रहः भ्रम इति यावत् । यथा पुरोवर्तिन्यरजते शुक्त्यादौ रजतारोप इदं रजतमिति ।

ભાષા : જે (વસ્તુ)માં જે ન હોય તે જોવું તે જ વિપર્યય છે; એટલે કે તે ભ્રમ છે. જેમકે સામે પડેલી રજત નહીં તેવી છીપમાં આ રજત છે એવું રજતનું આરોપણ કરવું.

[१०३] (स्मरणम्)

स्मरणमपि यथार्थमयथार्थं चेति द्विविधम् । तदुभयं जागरे । स्वप्ने तु सर्वमेव ज्ञानं स्मरणमयथार्थं च । दोषवशेन तदिति स्थान इदमित्युदयात् ।

ભાષા : સ્મરણ પણ યથાર્થ અને અયથાર્થ એમ બે પ્રકારનું છે. જાગૃતિમાં તે બંને થાય છે. પરંતુ સ્વપ્નમાં તો બધું જ જ્ઞાન સ્મરણાત્મક અને અયથાર્થ હોય છે. દોષને લીધે જ 'તે' (**तद्**) ના સ્થાનમાં 'આ' (**इदं**) એમ લાગે છે.

सर्वं च ज्ञानं निराकारमेव । न तु ज्ञानेऽर्थेन स्वस्याकारो जन्यते साकारज्ञानवादनिराकरणात् । अत एवाकारेणार्थानुमानमपि निरस्तम् । प्रत्यक्षसिद्धत्वाद् घटादेः । सर्वं ज्ञानमर्थनिरूप्यमर्थप्रतिबद्धस्यैव तस्य मनसा निरूपणात् । घटज्ञानवानहमित्येतन्मात्रं गम्यते न तु ज्ञानवानहमित्येतावन्मात्रं ज्ञायते ।

ભાષા : વળી સર્વજ્ઞાન નિરાકાર જ હોય છે. જ્ઞાનમાં અર્થ પોતાનો આકાર ઉત્પન્ન કરતો નથી; કારણ કે સાકાર જ્ઞાનવાદનું નિરાકરણ થઈ ગયું. છે. તેથી જ્ઞાનના આકારથી અર્થનું અનુમાન [થાય એ વિધાન પણ] ખંડિત થયું. કારણ કે ઘટ વગેરેની સિદ્ધિ પ્રત્યક્ષથી છે. સર્વ જ્ઞાન અર્થથી જ નિરૂપિત થાય છે, કારણ કે અર્થ સાથે જોડાએલ એવા જ તેનું મનથી નિરૂપણ થાય છે કે 'હું ઘટના જ્ઞાનવાળો છું' [એટલું જ જાણવા મળે છે] નહીં કે 'હું જ્ઞાનવાળો છું' એવું જ જાણવા મળે છે.

[१०४] (मनः)

अन्तरिन्द्रियं मनः । तच्चोक्तमेव ।

ભાષા : અંતઃ ઇન્દ્રિય [નું નામ] મન છે. તેનું વર્ણન થઈ ગયું છે.

[१०५] (प्रवृत्तिः)

प्रवृत्तिर्धर्माधर्ममयी यागादिक्रिया । तस्या जगद्व्यवहारसाधकत्वात् ।

ભાષ : ધર્માધર્મમયી યજ્ઞ વગેરેની ક્રિયા તે પ્રવૃત્તિ છે; કારણ કે તે જગતના વ્યવહારની સાધક છે.

[१०६] (दोषः)

दोषा रागद्वेषमोहाः । राग इच्छा । द्वेषो मन्युः क्रोध इति यावत् । मोहो मिथ्याज्ञानं विपर्यय इति यावत् ।

ભાષા : રાગ, દ્વેષ અને મોહ તે દોષો છે. (તેમાં) રાગ એ ઇચ્છા, દ્વેષ એ મન્યુ એટલે કે ક્રોધ છે અને મોહ એ મિથ્યાજ્ઞાન એટલે કે વિપર્યય છે.

[१०७] (प्रेत्यभावः)

पुनरुत्पत्तिः प्रेत्यभावः । स चात्मनः पूर्वदेहनिवृत्तिरपूर्वदेहसङ्घातलाभः ।

ફરીથી જન્મ થવો તે પ્રેત્યભાવ છે. આત્માના પૂર્વ દેહનો ત્યાગ અને નવા શરીર વગેરે સમૂહની પ્રાપ્તિ છે.

[१०८] (फलम्)

फलं भोगः सुखदुःखान्यतरसाक्षात्कारः ।

તેમજ સુ:ખ કે દુ:ખ બેમાંથી એકનો અનુભવરૂપી ભોગ તે ફળ છે.

[१०९] (दुःखम्)

पीडा दुःखम् । तच्चोक्तमेव ।

ભાષા : પીડા એ દુ:ખ છે. તેનું વર્ણન થઈ ગયું છે.

[११०] (अपवर्गः)

मोक्षोऽपवर्गः । स चैकविंशतिप्रभेदभिन्नस्य दुःखस्यात्यन्ति निवृत्तिः । एकविंशतिप्रभेदास्तु शरीरं, षडिन्द्रियाणि, षड्विषयाः षड्बुद्धयः, सुखं दुःखं चेति गौणमुख्यभेदात् । सुखं दुःखमेव दुःखानुषङ्गित्वात् । अनुषङ्गोऽविनाभावः । स चायमुपचारो मधुनि विषसंयुक्ते मधुनोऽपि विषपक्षनिक्षेपवत् ।

ભાષા : મોક્ષ એ અપવર્ગ છે. અને તે એકવીશ પ્રકારના દુ:ખમાંથી કાયમની મુક્તિ એ છે. તે એકવીશ પ્રકારનાં દુ:ખો ગૌણ અને મુખ્ય એમ બે રીતે શરીર, છ ઇન્દ્રિયો, છ વિષયો, છ જ્ઞાન, સુખ તેમજ દુ:ખ મળીને થાય છે. દુ:ખની સાથે આનુષંગિક હોવાથી સુખ પણ દુ:ખ જ છે. અનુષંગ એટલે અવિનાભાવ [સદા સાથે રહેવું તે] અને રૂપકથી સમજાવીએ તો વિષમિશ્રિત મધની બાબતમાં તેવા મધને જેમ વિષ જ ગણવામાં આવે છે. તે રીતે [દુ:ખમિશ્રિત સુખને દુ:ખ જ ગણવામાં આવે છે.]

स पुनरपवर्गः कथं भवति ?

उच्यते । शास्त्राद्विदितसमस्तपदार्थतत्त्वस्य विषयदोषदर्शनेन विरक्तस्य मुमुक्षोर्ध्यायिनो ध्यानपरिपाकवशात् साक्षात्कृतात्मनः, क्लेशहीनस्य

निष्कामकर्मानुष्ठानादनागतधर्माधर्मावनर्जयतः, पूर्वोपात्तं च धर्माधर्मप्रचयं योगर्द्धिप्रभावाद् विदित्वा समाहृत्य भुञ्जानस्य, पूर्वकर्मनिवृत्तौ वर्तमानशरीरापगमेऽपूर्वशरीराभावाच्छरीराद्येकविंशतिदुःखसंबन्धो न भवति कारणाभावात् । सोऽयमेकविंशतिप्रभेदभिन्नदुःखहानिर्मोक्षः । सोऽपवर्ग इत्युच्यते ।

ભાષા : પરંતુ આ અપવર્ગ થાય કેવી રીતે ? (ઉત્તરમાં) કહેવામાં આવે છે, કે શાસ્ત્રો દ્વારા સમસ્ત પદાર્થનાં તત્ત્વોને જાણવાથી વિષયોના દોષનું દર્શન થવાથી, મોક્ષની ઈચ્છાવાળા ધ્યાનનિષ્ઠ [સાધક]ને ધ્યાનના પરિપાકને લીધે આત્મસાક્ષાત્કાર થાય છે. તેનાથી તે ક્લેશ [યોગશાસ્ત્રમાં વર્ણવેલા અવિદ્યા, અસ્મિતા, રાગ, દ્વેષ અને અભિનિવેશ] રહિત થાય છે. તેથી નિષ્કામભાવે કર્મો કરવાથી નવા ધર્મ કે અધર્મનું તે ઉપાર્જન કરતો નથી. તેમજ પૂર્વોપાત્ત [પૂર્વજન્મમાં કરેલા] ધર્મ અને અધર્મના સમૂહને યોગની સમૃદ્ધિના પ્રભાવથી જાણીને તે એકી સાથે ભોગવી નાખે છે અને આ રીતે પૂર્વકર્મોની નિવૃત્તિ થવાથી, વર્તમાન શરીરનો નાશ થયા પછી નવું શરીર આવવાનું નહીં હોવાથી તેનો શરીર વગેરે એકવીશ દુઃખ સાથે સંબંધ થતો નથી; કારણ કે તેવા સંબંધનું હવે કોઈ કારણ રહેતું નથી. આ એકવીશ પ્રકારના દુઃખનો નાશ તે મોક્ષ છે. તે જ અપવર્ગ છે.

[१११] (संशयः)

एकस्मिन् धर्मिणि विरुद्धनानार्थावमर्शः संशयः । स च त्रिविधः । विशेषादर्शने सति समानधर्मदर्शनजो, विप्रतिपत्तिजोऽसाधारणधर्मजश्चेति । तत्रैको विशेषादर्शने सति समानधर्मदर्शनजः, यथा स्थाणुर्वा पुरुषो वेति । एकस्मिन्नेव हि पुरोवर्तिनि द्रव्ये स्थाणुत्वनिश्चायकं वक्रकोटरादिकं पुरुषत्वनिश्चायकं च शिरःपाण्यादिकं विशेषमपश्यतः स्थाणुपुरुषयोः समानधर्ममूर्ध्वत्वादिकं च पश्यतः पुरुषस्य भवति संशयः किमयं स्थाणुर्वा पुरुषो वेति ।

ભાષા : એક જ ધર્મી (પદાર્થ)માં પરસ્પર વિરુદ્ધ અનેક ધર્મોનું જ્ઞાન થવું તે સંશય (છે) અને તે ત્રણ પ્રકારનો છે: (૧) વિશેષનું દર્શન ન થતાં સમાનધર્મના દર્શનથી ઉત્પન્ન થયેલ, (૨) વિપ્રતિપત્તિથી ઉત્પન્ન થયેલ અને (૩) અસાધારણધર્મથી ઉત્પન્ન થયેલ. તેમાં પહેલો-વિશેષનું દર્શન ન થતાં સમાન ધર્મના દર્શનથી ઉત્પન્ન થયેલ (સંશય) જેમ કે: આ વૃક્ષનું ઠૂંઠું છે કે પુરુષ. સામે રહેલા એક જ દ્રવ્યમાં સ્થાણુત્વ(ઠૂંઠાં)નું નિશ્ચાયક વક્ર કોતર વગેરે તેમજ પુરુષતત્ત્વનું નિશ્ચાયક મસ્તક, હાથપગ વગેરે વિશેષ નહીં જોનાર અને માત્ર (બન્નેના) સમાનધર્મ ઊંચાઈ વગેરે જોનાર પુરુષને સંશય થાય છે કે આ ઠૂંઠું છે કે પુરુષ.

द्वितीयस्तु संशयो विशेषादर्शने सति विप्रतिपत्तिजः । स यथा शब्दो नित्य उतानित्य इति । तथा ह्येको ब्रूते शब्दो नित्य इति । अपरो ब्रूते शब्दोऽनित्य इति । तयोर्विप्रतिपत्त्या मध्यस्थस्य पुंसो विशेषमपश्यतो भवति संशयः किमयं शब्दो नित्य उतानित्य इति ।

દ્વિતીય, વિશેષનું અદર્શન થતાં વિપ્રતિપત્તિમાંથી ઉત્પન્ન થતો સંશય જેમકે 'કે શબ્દ નિત્ય છે કે અનિત્ય' તેમા એક કહે કે શબ્દ નિત્ય છે. બીજો કહે છે કે શબ્દ અનિત્ય છે. આ પ્રકારનાં પરસ્પર વિરુદ્ધ વાકયોથી મધ્યસ્થ [=તટસ્થ] પુરુષને વિશેષ ન જોઈ શકવાથી સંશય થાય છે કે શબ્દ નિત્ય છે કે અનિત્ય.

तृतीयोऽसाधारणधर्मजस्तु संशयः । यथा नित्यादनित्याच्च व्यावृत्तेन भूमात्रासाधारणेन गन्धवत्त्वेन विशेषमपश्यतो भुवि नित्यत्वसंशयः । तथाहि सकलनित्यव्यावृत्तेन तेनैव योगान्नित्येति संशयः ।

ત્રીજો અસાધારણ ધર્મના દર્શનથી ઉત્પન્ન થતો સંશય–જેમ કે નિત્ય તેમજ અનિત્ય પદાર્થોમાં ન રહેનાર અને માત્ર પૃથિવીમાં જ રહેનાર ગન્ધત્વથી વિશેષ ન જોનારને પૃથિવી નિત્ય છે કે અનિત્ય છે તેવો સંશય થાય છે. જેમ કે–સર્વ નિત્ય દ્રવ્યમાંથી વ્યાવૃત્ત એવા ગન્ધત્વના યોગથી પૃથિવી શું અનિત્ય હશે કે પછી સકલ અનિત્ય દ્રવ્યમાંથી વ્યાવૃત્ત પૃથિવી તે જ ગન્ધત્વના યોગથી શું નિત્ય હશે એવો સંશય (થાય છે).

[११२] (प्रयोजनम्)

येन प्रयुक्तः पुरुषः प्रवर्तते तत् प्रयोजनम् । तच्च सुखदुःखावाप्तिहानी । तदर्था हि प्रवृत्तिः सर्वस्य ।

ભાષા : જેનાથી પ્રેરાઈને મનુષ્ય કોઈ કાર્યમાં પ્રવૃત્ત થાય તે 'પ્રયોજન' છે અને તે સુખની પ્રાપ્તિ અને દુઃખનો ત્યાગ હોય છે. સર્વ કોઈની પ્રવૃત્તિ તેટલા માટે જ હોય છે.

[११३] (दृष्टान्तः)

वादिप्रतिवादिनोः संप्रतिपत्तिविषयोऽर्थो दृष्टान्तः । स द्विविधः । एकः साधर्म्यदृष्टान्तो यथा धूमवत्त्वस्य हेतोर्महानसम् । द्वितीयस्तु वैधर्म्यदृष्टान्तः । यथा तस्यैव हेतोर्महाहृद इति ।

ભાષા : વાદી અને પ્રતિવાદી બન્નેને જે સ્વીકાર્ય હોય તે અર્થ દૃષ્ટાંત છે. તે બે પ્રકારનું છે : એક સાધર્મ્ય દૃષ્ટાંત જેમ કે ધૂમત્વરૂપી હેતુનું રસોડું એ દૃષ્ટાન્ત. અને બીજું તે વૈધર્મ્ય દૃષ્ટાંત: જેમ કે તે જ હેતુનું મોટું તળાવ એ દૃષ્ટાંત.

[११४] (सिद्धान्तः)

प्रामाणिकत्वेनाभ्युपगतोऽर्थः सिद्धान्तः । स चतुर्धा सर्वतन्त्रप्रतितन्त्राधिकरणाभ्युपगमसिद्धान्तभेदात् ।

तत्र सर्वतन्त्रसिद्धान्तो यथा धर्मिमात्रसद्भावः । द्वितीयो यथा नैयायिकस्य मते मनस इन्द्रियत्वम् । तद्धि समानतन्त्रे वैशेषिकैः सिद्धम् । तृतीयो यथा क्षित्यादिकर्तृसिद्धौ कर्तुः सर्वज्ञत्वम् । चतुर्थो यथा जैमिनीयस्य शब्दनित्यानित्यत्वविचारे यथा भवतु तावच्छब्दो गुण इति ।

ભાષા : પ્રમાણથી સિદ્ધ થયેલ અર્થ તે સિદ્ધાંત. તે ચાર પ્રકારનો છે: (૧) સર્વતંત્ર, (૨) પ્રતિતંત્ર, (૩) અધિકરણ અને (૪) અભ્યુપગમ.

તેમાં સર્વતંત્ર સિદ્ધાંત [સર્વ શાસ્ત્રોને સંમત એવો સિદ્ધાંત] જેમકે ધર્મી માત્રના અસ્તિત્વનો સ્વીકાર કરવો. બીજો પ્રકાર–પ્રતિતંત્ર (= કોઈ એક શાસ્ત્રનો મત અન્ય શાસ્ત્ર પણ સ્વીકારે) જેમકે નૈયાયિકના મત પ્રમાણે મન એ ઈન્દ્રિય છે. એ જ વાત સમાનતંત્ર વૈશેષિકો પણ સ્વીકારે છે. ત્રીજો પ્રકાર (અધિકરણ–એવી આધારભૂત હકીકત કે જેના સિદ્ધ થવાથી અનેક બીજી બાબતો પણ આપોઆપ સિદ્ધ થઈ જાય.) જેમકે પૃથિવી વગેરેના કર્તાની સિદ્ધિ થતાં જ તેની (= ઈશ્વરની) સર્વજ્ઞતા પણ સિદ્ધ થઈ જાય. ચોથો પ્રકાર (અભ્યુપગમ=પ્રયોજનવશાત્ થોડા સમય માટે જેનો સ્વીકાર કરવામાં આવે તે.) જેમકે —જૈમિનિના અનુયાયી (મીમાંસક) શબ્દની નિત્યતા કે અનિત્યતાની વિચારણા થઈ શકે તે માટે (પોતે શબ્દને દ્રવ્ય માનતા હોવા છતાંયે નૈયાયિકોનો સિદ્ધાંત થોડા સમય માટે સ્વીકારતાં કહે કે) માનો કે શબ્દ ગુણ છે તે.

[११५] (अवयवाः)

अनुमानवाक्यस्यैकदेशा अवयवाः । ते च प्रतिज्ञादयः पञ्च । तथा च न्यायसूत्रम् । प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपनयनिगमनान्यवयवा इति । (न्या. सू. १. १. ३२)

ભાષા : (પરાર્થ) અનુમાન વાક્યના ભાગો તે અવયવો છે. તે પ્રતિજ્ઞા વગેરે પાંચ છે. ન્યાયસૂત્રમાં જણાવ્યું છે તેમ 'પ્રતિજ્ઞા, હેતુ, ઉદાહરણ, ઉપનય અને નિગમન એ અવયવો છે.' (ન્યાયસૂત્ર ૧-૧-૩૨),

तत्र साध्यधर्मविशिष्टपक्षप्रतिपादकं वचनं प्रतिज्ञा । यथा पर्वतोऽयं वह्निमानिति ।

ભાષા : તેમાં સાધ્યનાં ધર્મવાળા વાક્યને પ્રતિજ્ઞા કહેવામાં આવે છે. જેમકે પર્વત વહ્નિમાન છે.

[११६] (हेतुः)

तृतीयान्तं पञ्चम्यन्तं वा लिङ्गप्रतिपादकं वचनं हेतुः । यथा धूमवत्त्वेन धूमवत्त्वादिति वा ।

ભાષા : ત્રીજી અથવા તો પાંચમી વિભક્તિ વડે લિંગનું પ્રતિપાદન કરનાર વાક્ય તે હેતુ છે. જેમકે ધુમાડા વડે અથવા તો ધુમાડાને કારણે, (ધુમાડાથી).

[११७] (उदाहरणम्)

सव्याप्तिकं दृष्टान्तवचनमुदाहरणम् । यथा यो यो धूमवान् स सोऽग्निमान् यथा महानस इति ।

ભાષા : વ્યાપ્તિ સાથેનું દષ્ટાન્તવાળું વાક્ય તે ઉદાહરણ છે. જેમકે જે જે ધુમાડાવાળો છે તે તે અગ્નિવાળો પણ છે. દા. ત. રસોડું.

[११८] (उपनयः)

पक्षे लिङ्गोपसंहारवचनमुपनयः । यथा वह्निव्याप्यधूमवांश्चायमिति तथा चायमिति वा ।

ભાષા : પક્ષમાં [=પર્વતમાં] લિંગનો ઉપસંહાર કરતું વાક્ય તે ઉપનય છે. જેમકે આ (પર્વત) વહ્નિવ્યાપ્ય ધુમાડાવાળો છે. અથવા તો આ (પર્વત) પણ તેવો જ છે.

[११९] (निगमनम्)

पक्षे साध्योपसंहारवचनं निगमनम् । यथा तस्मादग्निमान्निति तस्मात् तथेति वा ।

एते च प्रतिज्ञादयः पञ्चानुमानवाक्यस्यावयवा इव अवयवाः, न तु समवायिकारणं शब्दस्याकाशसमवेतत्वादिति ।

ભાષા : પક્ષમાં (=પર્વતમાં) સાધ્યનો ઉપસંહાર કરતું વાક્ય તે નિગમન છે. જેમકે–તેથી (પર્વત) અગ્નિમાન છે અથવા તો તેથી તે તેમ છે.

આ પ્રતિજ્ઞા વગેરે પાંચ અવયવો અનુમાન વાક્યના અવયવો સમાન હોવાથી અવયવો કહેવાય છે. પરંતુ તે સમવાયિકરણ નથી; કારણ કે શબ્દનું સમવાયિકારણ તો આકાશ જ છે.

[१२०] (तर्कः)

तर्कोऽनिष्टप्रसङ्गः । स च सिद्धव्याप्तिकयोर्धर्मयोर्व्याप्याङ्गीकारेण अनिष्टव्यापकप्रसञ्जनरूपः । यथा यद्यत्र घटोऽभविष्यत् तर्हि भूतलमिवाद्रक्ष्यतेति ।

ભાષા : અનિષ્ટ (=ઈષ્ટ ન હોય તેવા) પ્રસંગ (નું આરોપણ કરવું) તે તર્ક છે, અને તે વ્યાપ્તિથી સિદ્ધ થયેલા બે ધર્મોમાંથી વ્યાપ્યનો (થોડી વાર માટે) સ્વીકાર કરવાથી અનિષ્ટ એવા વ્યાપકનો પણ સ્વીકાર કરવો પડે તેવા સ્વરૂપનો હોય છે. દા. ત. જો અહીં ઘડો હોત તો જમીનની જેમ દેખાત.

स चायं तर्कः प्रमाणानामनुग्राहकः । तथाहि पर्वतोऽयं साग्निरुतानग्निरिति संदेहान्तरं यदि कश्चिन्मन्येतानग्निरयमिति तदा तं प्रति यद्ययमनग्निरभविष्यत् तदानग्नित्वाद् धूमोऽप्ययमभविष्यदित्यधूमवत्त्वप्रसञ्जनं क्रियते । स एष प्रसङ्गस्तर्क इत्युच्यते ।

ભાષા : વળી આ તર્ક પ્રમાણોનો સહાયક છે. જેમ કે 'આ પર્વત અગ્નિયુક્ત છે કે અગ્નિ વિનાનો' એવો સંદેહ થયા પછી જો કોઈ એમ માને કે તે અગ્નિ વિનાનો છે, તો તેની સામે 'જો અગ્નિરહિત છે તો અગ્નિરહિત હોવાથી તે ધુમાડા વિનાનો પણ થશે' એમ ધુમાડાના અભાવનો પણ પ્રસંગ ઊભો કરવામાં આવે છે. આ પ્રસંગ તે જ તર્ક કહેવાય છે.

अयं चानुमानस्य विषयशोधकः प्रवर्तमानस्य धूमवत्त्वलिङ्गकानुमानस्य विषयमग्निमनुजानाति । अनग्निमत्त्वस्य प्रतिक्षेपात् । अतोऽनुमानस्य भवत्यनुग्राहक इति ।

ભાષા : અને આ તર્ક અનુમાનનો વિષયશોધક (નિગમનને) સ્પષ્ટ (કરનાર) છે, ધૂમવત્ત્વરૂપી લિંગવાળા, પ્રવર્તમાન અનુમાનના વિષય (=સાધ્ય) અગ્નિને તે અનુમોદન આપે છે; કારણ કે 'તે અગ્નિયુક્ત નથી' એ (વાત)નો નિષેધ કરી નાખે છે અને તેથી જ તે અનુમાનનો સહાયક બને છે.

अत्र कश्चिदाह । तर्कः संशय एवान्तर्भवतीति । तन्न । एककोटिविषयत्वात् तर्कस्य ।

ભાષા : આ વિષયમાં કોઈ એક કહે છે કે 'તર્કનો સમાવેશ સંશયમાં જ થઈ જાય છે,' પરંતુ તે બરાબર નથી; કારણ કે તર્ક તો એક કોટિ (=વિકલ્પ) રૂપ છે. (જ્યારે સંશય તો ઉભય કોટિ રૂપ છે).

[१२१] (निर्णयः)

निर्णयोऽवधारणज्ञानम् । तच्च प्रमाणानां फलम् ।

ભાષા : 'નિર્ણય' એટલે નિશ્ચયજ્ઞાન. અને તે પ્રમાણોનું ફળ હોય છે.

[१२२] (वादः)

तत्त्वबुभुत्सोः कथा वादः । स चाष्टनिग्रहाणामधिकरणम् । ते च न्यूनाधिकापसिद्धान्ता हेत्वाभासपञ्चकं चेत्यष्टौ निग्रहाः ।

ભાષા : બે તત્ત્વ જિજ્ઞાસુઓની કથા તે 'વાદ' છે. તે આઠ નિગ્રહસ્થાનોનો વિષય છે. તે નિગ્રહસ્થાનો ન્યૂન, અધિક, અપસિદ્ધાન્ત અને પાંચ હેત્વાભાસ એમ આઠ છે.

[१२३] (जल्पः)

उभयसाधनवती विजीगीषुकथा जल्पः । स च यथासंभवं सर्वनिग्रहाणामधिकरणम् । परपक्षे दूषिते स्वपक्षस्थापनप्रयोगावसानश्च ।

ભાષા : (વાદી અને પ્રતિવાદી) બંનેના (પોતપોતાના પક્ષના) સાધનવાળી વિજયની કામનાથી યુક્ત કથા તે જલ્પ છે. તે યથાસંભવ સર્વ (= ૨૨) નિગ્રહસ્થાનોનું અધિકરણ હોય છે. તે જલ્પ પરપક્ષનું ખંડન થયા પછી સ્વપક્ષનું સ્થાપન કરી સમાપ્ત થાય છે.

[१२४] (वितण्डा)

स एव स्वपक्षस्थापनाहीनो वितण्डा । सा च परपक्षदूषणमात्रपर्यवसाना । नास्य वैतण्डिकस्य स्थाप्यः पक्षोऽस्ति ।

कथा तु नानावक्तृकपूर्वोत्तरपक्षप्रतिपादकवाक्यसन्दर्भः ।

ભાષા : (પૂર્વોક્ત જલ્પ જ) પોતાના પક્ષની સ્થાપનાથી રહિત હોય તે વિતંડા કહેવાય છે. તેનો ઉદ્દેશ પરપક્ષનું ખંડન કરવાનો જ હોય છે. વૈતંડિકને પોતાનો કોઈ પક્ષ સ્થાપિત કરવાનો હોતો નથી.

જેમાં અનેક વક્તાઓ પૂર્વપક્ષ અને ઉત્તરપક્ષનાં પ્રતિપાદક વાક્યો રજૂ કરે છે તે 'કથા' કહેવાય છે.

[१२५] (हेत्वाभासः)

उक्तानां पक्षधर्मत्वादिरूपाणां मध्ये येन केनापि रूपेण हीना अहेतवः । तेऽपि कतिपयहेतुरूपयोगाद्धेतुवदाभासमाना हेत्वाभासाः । ते चासिद्धविरुद्धानैकान्तिकप्रकरणसमकालात्ययापदिष्टभेदात् पञ्चैव ।

अत्रोदयनेन व्याप्तस्य हेतोः पक्षधर्मतया प्रतीतिः सिद्धिस्तदभावोऽसिद्धिरित्यसिद्धिलक्षणमुक्तम् । तच्च यद्यपि विरुद्धादिष्वपि संभवतीति साङ्कर्यं प्रतीयते, तथापि यथा न साङ्कर्यं तथोच्यते ।

यो हि यत्र साधने पुरः परिस्फुरति समर्थश्च दुष्टज्ञप्तौ स एव दुष्टज्ञप्तिकारको दूषणमिति यावत् नान्य इति । तेनैव पुरावस्फुर्तिकेन दुष्टौ ज्ञापितायां कथापर्यवसाने जाते तदुपजीविनोऽन्यस्यानुप्रयोगात् । तथा च सति यत्र विरोधो साध्यविपर्ययव्याप्त्याख्यो दुष्टज्ञप्तिकारकः स एव विरुद्धो हेत्वाभासः । एवं यत्र व्यभिचारादयस्तथाभूतास्तेऽने-

कान्तिकात्ययश्चयः । ये पुनर्व्याप्तिपक्षधर्मताविशिष्टहेतुस्वरूपज्ञप्त्यभावेन पूर्वोक्ता असिद्धयादयो दुष्टज्ञप्तिकारका दूषणानीति यावत् । तथाभूतः सोऽसिद्धः ।

ભાષા : (આગળ) કહેવાએલ પક્ષધર્મત્વ વગેરે (પાંચ) રૂપોમાંથી કોઈ પણ રૂપમાં હીન હોય તો તે (હેતુઓ) અહેતુઓ છે. અને તેઓ હેતુના કેટલાક ધર્મોના યોગથી હેતુની જેમ આભાસિત હોવાથી હેત્વાભાસ કહેવાય છે, તે અસિદ્ધ, વિરુદ્ધ, અનૈકાન્તિક, પ્રકરણસમ અને કાલાત્યયાપદિષ્ટ એમ પાંચ પ્રકારના છે.

અહીં (**असिद्ध** હેત્વાભાસની ચર્ચામાં) ઉદયને–"વ્યાપ્ત હેતુની પક્ષધર્મતાથી થતી પ્રતીતિ સિદ્ધિ કહેવાય છે અને તેનો અભાવ અસિદ્ધિ છે" એમ (અસિદ્ધિનું) લક્ષણ કહ્યું છે. અને તે લક્ષણ જો કે વિરુદ્ધ વગેરે (અન્ય હેત્વાભાસો)માં પણ સંભવે છે તેથી સાંકર્ય લાગે છે, તો પણ સાંકર્ય ન આવે તેવી રીતે તે(નું લક્ષણ) કહેવામાં આવે છે.

જ્યાં સાધન(=હેતુ)માં જે દોષ સહુથી પહેલાં જ જણાઈ આવે અને દુષ્ટતાનું જ્ઞાન કરાવવામાં સમર્થ હોય તો એ દુષ્ટતાનું જ્ઞાન કરાવનાર તે જ દોષ ગણાય, બીજા કોઈ નહીં; કારણ કે સહુ પ્રથમ સ્ફુરવાથી જ્ઞાનની દુષ્ટતા તે જ દર્શાવી આપે છે, અને પછી કથાનું પર્યવસાન થઈ જાય છે. તેથી તેને આધારે રહેલા અન્ય દોષોનો ઉપયોગ રહેતો ન હોવાથી તેનો નિર્દેશ નિરર્થક જ છે. આ પ્રમાણે સાધ્યથી વિપરીત વ્યાપ્તિ રજૂ કરનાર દુષ્ટતાસૂચક વિરોધ જ્યાં હોય ત્યાં વિરુદ્ધ હેત્વાભાસ ગણવો જોઈએ. એ જ પ્રમાણે જ્યાં વ્યભિચાર વગેરે (પહેલો સ્ફુરે) છે, ત્યાં તે જ રીતે અનૈકાન્તિક વગેરે હેત્વાભાસો માનવા જોઈએ. તથા જ્યાં વ્યાપ્તિ અને પક્ષધર્મતાથી વિશિષ્ટ હેતુના સ્વરૂપના જ્ઞાનના અભાવથી પૂર્વોક્ત 'અસિદ્ધ' વગેરે દુષ્ટજ્ઞાનસૂચક દૂષણો લાગે ત્યાં તે પ્રકારે 'અસિદ્ધ' હેત્વાભાસ માનવો જોઈએ.

स च त्रिविधः, आश्रयासिद्धस्वरूपासिद्धव्याप्यत्वासिद्धभेदात् । तत्र यस्य हेतोराश्रयो नावगम्यते स आश्रयासिद्धः । यथा गगनारविन्दं सुरभि अरविन्दत्वात्, सरोजारविन्दवत् । तथाहि घटोऽनित्यः कार्यत्वात् पटवदिति ।

नन्वाश्रयस्य घटादेः सत्वात् कार्यत्वादिति हेतुर्नाश्रयासिद्धः सिद्धसाधकस्तु स्यात् सिद्धस्य घटानित्यत्वस्य साधनात् ।

मैवम् । न हि स्वरूपेण कश्चिदाश्रयो भवत्यनुमानस्य किं तु संदिग्धधर्मवत्त्वेन, तथा चोक्तं भाष्ये 'नानुपलब्धे न निर्णीतेऽर्थेऽपि तु संदिग्धेऽर्थे न्यायः प्रवर्तते' । न च घटेऽनित्यत्वसंदेहोऽस्ति, अनित्यत्वस्य निश्चितत्वात् । तेन यद्यपि स्वरूपेण घटो विद्यते तथाप्यनित्यत्वसंदेहाभावान्नासावाश्रय इत्याश्रयासिद्धत्वादहेतुः ।

ભાષા : તે (અસિદ્ધ હેત્વાભાસ) ત્રણ પ્રકારનો છે : (૧) આશ્રયાસિદ્ધ, (૨) સ્વરૂપાસિદ્ધ અને (૩) વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ. તેમાં જે હેતુનો આશ્રય (પક્ષ) પ્રાપ્ત નથી થતો તે આશ્રયાસિદ્ધ છે. જેમકે આકાશકમળ સુવાસિત છે. કારણ કે તે કમળ છે. સરોજકમળની જેમ અહીં ખરેખર આકાશકમળ આશ્રય છે પરંતુ તે તો છે જ નહીં. આ પણ આશ્રયાસિદ્ધ છે. ઘડો અનિત્ય છે, કારણ કે તે પટની જેમ કાર્ય છે.

શંકા : અહીં આશ્રય (ઘટ) (તો) છે, તેથી 'કાર્ય હોવાથી' એ હેતુ આશ્રયાસિદ્ધ નથી. તેને તો (પૂર્વે) સિદ્ધ થઈ ચૂકેલા ઘટના અનિત્યત્વનું સાધન હોવાથી સિદ્ધ–સાધક કહેવો જ યોગ્ય ગણાય.

સમાધાન : એમ નથી; કારણ કે કોઈ પણ (પદાર્થ) સ્વરૂપથી અનુમાનનો આશ્રય નથી હોતો, પરંતુ સંદિગ્ધ ધર્મથી (આશ્રય) થાય છે. તેમજ ભાષ્યમાં પણ (વાત્સ્યાયને) કહ્યું છે : 'અજ્ઞાત અથવા તો નિશ્ચિત અર્થમાં ન્યાય પ્રવર્તતો નથી. પરંતુ સંદિગ્ધ અર્થમાં (પ્રવર્તે છે).' અને ઘડામાં અનિત્યત્વનો સંદેહ નથી; કારણ તે (તેનું) અનિત્યત્વ નિશ્ચિત જ છે. તેથી જો કે સ્વરૂપથી ઘડો વિદ્યમાન છે છતાં પણ અનિત્યત્વના સંદેહનો (તેમાં) અભાવ હોવાથી તે (અનુમાનનો) આશ્રય થઈ શકે નહીં અને તેથી જ આશ્રયાસિદ્ધ હોવાથી તે અહેતુ (=હેત્વાભાસ) છે.

स्वरूपासिद्धस्तु स उच्यते यो हेतुराश्रये नैवावगम्यते । यथा सामान्यमनित्यं कृतकत्वादिति । कृतकत्वे हि हेतुराश्रये सामान्ये नास्त्येव । भागासिद्धोऽपि स्वरूपासिद्ध एव । यथा पृथिव्यादयश्चत्वारः परमाणवो नित्या गन्धवत्त्वादिति । गन्धवत्त्वं हि पक्षीकृतेषु सर्वेषु नास्ति पृथिवीमात्रवृत्तित्वात् । अत एव भागे स्वरूपासिद्धः ।

ભાષા : સ્વરૂપાસિદ્ધ (હેત્વાભાસ) તેને જ કહેવાય કે જે હેતુ આશ્રયમાં જ ન હોય; જેમ કે સામાન્ય અનિત્ય છે, કારણ કે તે જન્ય છે. અહીં જન્યતા (**कृतकत्वम्**) એ હેતુ આશ્રય એવા સામાન્યમાં છે જ નહીં. 'ભાગાસિદ્ધ' પણ સ્વરૂપાસિદ્ધ જ છે. જેમકે પૃથિવી વગેરે ચાર (દ્રવ્યોના) પરમાણુઓ નિત્ય છે, કારણ કે તેઓ ગન્ધવાળા છે. પરંતુ ગન્ધવત્ત્વ ખરેખર તો પક્ષ બનેલા સર્વ (ચારેય દ્રવ્યો)માં નથી, કારણ કે તે તો માત્ર પૃથિવીમાં જ હોય છે. તેથી તે એકભાગમાં સ્વરૂપાસિદ્ધ જ છે.

तथा विशेषणासिद्धविशेष्यासिद्धासमर्थविशेषणासिद्धासमर्थविशेष्यासिद्धादयः स्वरूपासिद्धभेदाः । तत्र विशेषणासिद्धो यथा शब्दो नित्यो द्रव्यत्वे सत्यस्पर्शत्वात् । अत्र हि द्रव्यत्वविशिष्टमस्पर्शत्वं हेतुर्नास्पर्शत्वमात्रम् । शब्दे च द्रव्यत्वं विशेषणं नास्ति गुणत्वादतो विशेषणासिद्धः । न चासति विशेषणे द्रव्यत्वे तद्विशिष्टमस्पर्शत्वमस्ति विशेषणाभावे विशिष्ट-

स्याप्यभावात् । यथा दण्डमात्राभावे पुरुषाभावे वा दण्डविशिष्टस्य पुरुषस्याभावः । तेन सत्यप्यस्पर्शत्वे द्रव्यत्वविशिष्टस्य हेतोरभावाद् स्वरूपासिद्धत्वम् ।

विशेष्यासिद्ध यथा–शब्दो नित्योऽस्पर्शत्वे सति द्रव्यत्वादिति । अत्रापि विशिष्टो हेतुः । न च विशेष्याभावे विशिष्टं स्वरूपमस्ति । विशिष्टश्च हेतुर्नास्त्येव ।

ભાષા : તેમજ (૧) વિશેષણાસિદ્ધ, (૨) વિશેષ્યાસિદ્ધ, (૩) અસમર્થ વિશેષણાસિદ્ધ, અને (૪) અસમર્થ વિશેષ્યાસિદ્ધ–એ (ચાર) સ્વરૂપાસિદ્ધના ભેદો છે. તેમાં વિશેષણાસિદ્ધ જેમકે–શબ્દ નિત્ય છે, કારણ કે તે દ્રવ્ય હોઇ, સ્પર્શરહિત છે. અહીં દ્રવ્યત્વવિશિષ્ટ અસ્પર્શત્વ એ હેતુ છે, નહીં કે માત્ર અસ્પર્શત્વ. અને શબ્દમાં દ્રવ્યત્વ વિશેષણ નથી, કારણ કે (શબ્દ) ગુણ છે. તેથી આ વિશેષણાસિદ્ધ છે. અને દ્રવ્યત્વ એ વિશેષણ ન હોય તો તેનાથી વિશિષ્ટ એવું અસ્પર્શત્વ પણ ન હોય; કારણ કે વિશેષણના અભાવમાં વિશેષ્યનો પણ અભાવ હોય છે. જેમકે માત્ર દંડના અભાવમાં કે પુરુષના અભાવમાં દંડવિશિષ્ટ પુરુષનો પણ અભાવ જ હોય છે. તેથી અસ્પર્શત્વ હોવા છતાં દ્રવ્યત્વવિશિષ્ટ હેતુનો અભાવ હોવાથી (અહીં) સ્વરૂપાસિદ્ધત્વ જ છે.

વિશેષ્યાસિદ્ધ–જેમકે, શબ્દ નિત્ય છે. અસ્પર્શવાળો હોઇ દ્રવ્ય હોવાથી અહીં પણ હેતુ વિશિષ્ટ છે. અને વિશેષ્યના અભાવમાં વિશિષ્ટ (વિશેષણ યુક્ત) સ્વરૂપ હોઇ શકે નહીં. તેમજ વિશિષ્ટ હેતુ તો છે જ નહીં.

असमर्थविशेषणासिद्धो यथा–शब्दो नित्यो गुणत्वे सत्यकारणकत्वात् । अत्र हि विशेषणस्य गुणत्वस्य न किञ्चित् सामर्थ्यमस्तीति । विशेष्याकारणकत्वस्यैव नित्यत्वसाधने सामर्थ्यात् । अतोऽसमर्थविशेषणता । स्वरूपासिद्धत्वं तु विशेषणाभावे विशिष्टस्याप्यभावात् ।

ननु विशेषणं गुणत्वम्, तच्च शब्देऽस्त्येव तत् कथं विशेषणाभावः ?

सत्यमस्त्येव गुणत्वम् । किं तु न तद्विशेषणम् । तदेव हि हेतोर्विशेषणं भवति यदन्यव्यवच्छेदेन प्रयोजनवत् । गुणत्वं तु निष्प्रयोजनमतोऽसमर्थमित्युक्तमेव ।

असमर्थविशेष्यो यथा तत्रैव तद्वैपरीत्येन प्रयोगः । तथाहि शब्दो नित्योऽकारणकत्वे सति गुणत्वादिति । अत्र तु विशेषणमात्रस्यैव नित्यत्वसाधने समर्थत्वाद् विशेष्यमसमर्थम् । स्वरूपासिद्धत्वं तु विशेष्याभावे विशिष्टाभावाद् विशिष्टस्य च हेतुत्वेनोपादानात् शेषं पूर्ववत् ।

ભાષા : અસમર્થ વિશેષણાસિદ્ધ (નામનો ત્રીજો સ્વરૂપાસિદ્ધ) જેમકે શબ્દ નિત્ય છે. કારણ કે (તે) ગુણ હોઈ, (તેને કોઈ) કારણ નથી. અહીં ગુણત્વ એ વિશેષણનું કોઈ સામર્થ્ય નથી. કારણ કે અકારણત્વ એ વિશેષ્ય જ નિત્યત્વનું સાધન (હેતુ) થવા સમર્થ છે. તેથી અહીં વિશેષણની અસમર્થતા છે. અહીં સ્વરૂપાસિદ્ધત્વ એટલા માટે છે કે વિશેષણના અભાવમાં વિશિષ્ટનો પણ અભાવ હોય છે.

શંકા : અહીં 'ગુણત્વ' એ વિશેષણ છે, અને તે તો શબ્દમાં છે જ. તેથી વિશેષણનો અભાવ છે એમ કેમ (કહો છો) ?

સમાધાન : બરાબર છે. ગુણત્વ તો છે જ, પણ તે વિશેષણ નથી. તે જ હેતુનું વિશેષણ કહેવાય કે જે અન્યનું વ્યાવર્તક (દૂર કરનાર) હોઈ પ્રયોજનવાળું હોય. ત્યારે ગુણત્વ તો અહીં નિષ્પ્રયોજન જ (આવ્યું) છે. તેથી જ તેને અસમર્થ એમ કહ્યું છે.

અસમર્થ વિશેષ્ય [નામનો ચોથો સ્વરૂપાસિદ્ધ] જેમકે, તે જ અનુમાનમાં ઊલટો પ્રયોગ કરીને (મળી શકે છે). જેમકે, શબ્દ નિત્ય છે, કારણ કે તે કારણ ન હોઈ ગુણ છે. અહીં તો માત્ર વિશેષણથી જ નિત્યત્વ સિદ્ધ થઈ શકે તેમ હોઈ વિશેષ્ય અસમર્થ છે. પરંતુ તે સ્વરૂપાસિદ્ધ એટલા માટે છે કે વિશેષ્યના અભાવમાં વિશિષ્ટનો પણ અભાવ હોય છે, અને અહીં વિશિષ્ટનો હેતુ તરીકે સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે. શેષ (ચર્ચા) પૂર્વવત્ (સમજવી).

व्याप्यत्वासिद्धस्तु स एव यत्र हेतोर्व्याप्तिर्नावगम्यते । स द्विविधः । एकः साध्येनासहचरितोऽपरस्तु सोपाधिकसाध्यसंबन्धी । तत्र प्रथमो यथा यत् सत् तत् क्षणिकं यथा जलधरः संश्च विवादास्पदीभूतः शब्दादिरिति । अत्र हि शब्दादिः पक्षस्तस्य क्षणिकत्वं साध्यं, सत्त्वं हेतुः । न चास्य हेतोः क्षणिकत्वेन सह व्याप्तौ प्रमाणमस्ति ।

ભાષા : વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ [નામનો ત્રીજા પ્રકારનો અસિદ્ધ હેત્વાભાસ] તો જ્યાં હેતુની વ્યાપ્તિ જ હોતી નથી ત્યાં થાય છે. તે બે પ્રકારનો છે: એકમાં (હેતુ) સાધ્યની સાથે જોડાએલ હોતો નથી, અને બીજો સોપાધિક સાધ્યની સાથે જોડાએલ [સાહચર્યયુક્ત]. તેમાં પહેલો જેમકે, 'જે સત્ (અસ્તિત્વમાં) છે તે ક્ષણિક છે. જેમકે વાદળું; અને ચર્ચાનો વિષય બનેલો શબ્દ વગેરે 'સત્' છે, (તેથી તે ક્ષણિક છે.)' અહીં શબ્દ વગેરે પક્ષ છે, તેનું ક્ષણિકત્વ સાધ્ય છે, અને સત્-ત્વ (અસ્તિત્વમાં હોવું તે) હેતુ છે. આ હેતુની ક્ષણિકત્વ સાથે વ્યાપ્તિ હોય તેવું પ્રમાણ નથી.

इदानीमुपाधिसहितो व्याप्यत्वासिद्धः प्रदर्श्यते । तद्यथा स श्यामो मैत्रीतनयत्वात्, परिदृश्यानमैत्रीतनयस्तोमवदिति । अत्र हि मैत्रीतनयत्वेन श्यामत्वं साध्यते । न च मैत्रीतनयत्वं श्यामत्वे प्रयोजकं किं तु शाकाद्य-

न्नपरिणाम एवात्र प्रयोजकः । प्रयोजकश्चोपाधिरुच्यते । अतो मैत्रीतनयत्वेन श्यामत्वेन संबन्धे शाकाद्यन्नपरिणाम एवोपाधिः । यथा वा अग्नेर्धूमसंबन्ध आर्द्रेन्धनसंयोगः । अत एवोपाधिसंबन्धाद् व्याप्तिर्नास्तीति व्याप्यत्वासिद्धोऽयं मैत्रीतनयत्वादिर्हेतुः ।

ભાષા : હવે ઉપાધિ સાથેનો વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ દર્શાવવામાં આવે છે. જેમકે, "તે (છોકરો) શ્યામ છે; કારણ કે તે મૈત્રીનો પુત્ર છે. નજરે પડતા મૈત્રીના પુત્રોના સમૂહની જેમ." અહીં મૈત્રીતનયત્વથી (તેના પુત્રનું) શ્યામત્વ સિદ્ધ કરવામાં આવ્યું છે. પરંતુ મૈત્રીતનયત્વ શ્યામત્વપ્રયોજક નથી. પરંતુ શાક વગેરે અન્નનું પરિણામ એ જ અહીં પ્રયોજક છે. અને પ્રયોજક એ જ ઉપાધિ એમ કહેવાય છે. તેથી મૈત્રીતનયત્વના શ્યામત્વ સાથેના સંબંધમાં શાક વગેરે અન્નનું પરિણામ એ જ ઉપાધિ છે. અથવા તો જેમકે, અગ્નિ અને ધુમાડાના સંબંધમાં ભીના લાકડાનો સંયોગ (એ ઉપાધિ છે.) તેથી ઉપાધિનો સંબંધ હોવાથી અહીં વ્યાપ્તિ નથી. અને આ રીતે મૈત્રીતનયત્વાદિ હેતુ વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ થયો.

तथा परोऽपि व्याप्यत्वासिद्धः । यथा क्रत्वन्तर्वर्तिनी हिंसा अधर्मसाधनं हिंसात्वात् क्रतुबाह्यहिंसावदिति । न च हिंसात्वमधर्मे प्रयोजकं किं तु निषिद्धत्वमुपाधिरिति । पूर्ववदुपाधिसद्भावाद् व्याप्यत्वासिद्धोऽयं हिंसात्वं हेतुः ।

ભાષા : તેમજ બીજો પણ વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ (નો દાખલો) છે; જેમકે 'યજ્ઞમાં કરવામાં આવતી હિંસા અધર્મનું સાધન છે. કારણ કે તે હિંસા છે, યજ્ઞ બહાર થતી હિંસાની જેમ. અહીં પણ હિંસાત્વ અધર્મનું પ્રયોજક નથી. પરંતુ 'નિષિદ્ધત્વ' ઉપાધિ (એ પ્રયોજક) છે. આ પ્રમાણે પહેલાંની જેમ ઉપાધિ હોવાથી આ હિંસાત્વ હેતુ વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ થયો.

ननु साध्यव्यापकत्वे सति साधनाव्यापको यः स उपाधिरित्युपाधिलक्षणम् । तच्च निषिद्धत्वे नास्ति । तत् कथं निषिद्धत्वमुपाधिरिति ? मैवम् । निषिद्धत्वेऽप्युपाधिलक्षणस्य विद्यमानत्वात् । तथाहि साध्यस्य अधर्मजनकत्वस्य व्यापकं निषिद्धत्वम् । यत्र यत्राधर्मसाधनत्वं तत्र तत्रावश्यं निषिद्धत्वमिति निषिद्धत्वस्य विद्यमानत्वात् । न च यत्र हिंसात्वं तत्र तत्रावश्यं निषिद्धत्वं, क्रत्वङ्गहिंसायां व्यभिचारात् । अस्ति हि क्रत्वङ्गहिंसायां हिंसात्वं न चात्र निषिद्धत्वमिति तदेवं त्रिविधोऽसिद्धो दर्शितः ।

ભાષા : (શંકા) : સાધ્યનો વ્યાપક હોઈ જે સાધન (હેતુ)નો અવ્યાપક હોય તે ઉપાધિ એમ ઉપાધિનું લક્ષણ છે. અને તે (લક્ષણ) નિષિદ્ધત્વમાં નથી. તેથી નિષિદ્ધત્વ ઉપાધિ કેવી થઈ શકે?

(સમાધાન) : એમ નથી; કારણ કે નિષિદ્ધત્વમાં પણ ઉપાધિનું લક્ષણ છે. જેમકે, અધર્મજનકત્વ એ સાધ્યનું નિષિદ્ધત્વ વ્યાપક છે. જ્યાં જ્યાં અધર્મ-સાધનત્વ છે ત્યાં ત્યાં નિષિદ્ધત્વ હોય છે. આ રીતે નિષિદ્ધત્વ ત્યાં છે (જ) પરંતુ (ચ) 'જ્યાં જ્યાં હિંસાત્વ હોય ત્યાં ત્યાં અવશ્યનિષિદ્ધત્વ હોય જ' એમ નથી; કારણ કે યજ્ઞમાં થતી હિંસામાં વ્યભિચાર થશે. કારણ કે યજ્ઞમાં થતી હિંસામાં હિંસાત્વ છે પણ નિષિદ્ધત્વ નથી. આ રીતે ત્રણ પ્રકારનો અસિદ્ધ [હેત્વાભાસ] દર્શાવ્યો.

संप्रति विरुद्धः कथ्यते । साध्यविपर्ययव्याप्तो हेतुर्विरुद्धः, यथा शब्दो नित्यः कृतकत्वादिति । अत्र हि नित्यत्वं साध्यं कृतकत्वं हेतुः । तद्विपर्ययेण चानित्यत्वेन कृतकत्वं व्याप्तं, यतो यद्यत् कृतकं तत्तत् खल्वनित्यमेव । अतः साध्यविपर्ययव्याप्तत्वात् कृतकत्वं हेतुर्विरुद्धः ।

ભાષા : હવે વિરુદ્ધ (નામનો હેત્વાભાસ) કહેવામાં આવે છે. સાધ્યથી વિપરીત (સાધ્યાભાવ) માં વ્યાપ્ત હેતુ વિરુદ્ધ છે. જેમકે 'શબ્દ નિત્ય છે; કારણ કે તે કૃતક (ઉત્પન્ન થએલ)' છે. અહીં ખરેખર નિત્યત્વ સાધ્ય છે. (કૃતકત્વ હેતુ છે.) તેનાથી વિપરીત અનિત્યત્વથી કૃતકત્વ વ્યાપ્ત છે; કારણ કે જે જે કૃતક (ઉત્પન્ન થએલ) છે તે તે ખરેખર અનિત્ય જ છે. તેથી સાધ્યથી વિપરીતમાં વ્યાપ્ત હોવાથી કૃતકત્વ હેતુ વિરુદ્ધ (હેત્વાભાસ) છે.

साध्यसंशयहेतुरनैकान्तिकः सव्यभिचार इति चोच्यते । स द्विविधः । साधारणानैकान्तिकोऽसाधारणानैकान्तिकश्चेति ।

तत्र प्रथमः पक्षसपक्षविपक्षवृत्तिः । यथा शब्दो नित्यः प्रमेयत्वादिति । अत्र प्रमेयत्वं हेतुः पक्षे शब्दे, सपक्षे नित्ये व्योमादौ विपक्षे चानित्ये घटादौ विद्यते, सर्वस्यैव प्रमेयत्वात् । तस्मात् प्रमेयत्वं हेतुः साधारणानैकान्तिकः ।

ભાષા : (પક્ષમાં) સાધ્ય વિશે સંશય ઉપજાવનાર હેતુ અનૈકાન્તિક છે અથવા તો તે 'સવ્યભિચાર' પણ કહેવાય છે. તે બે પ્રકારનો છે : સાધારણ અનૈકાન્તિક અને અસાધારણ અનૈકાન્તિક.

તેમાં પ્રથમ (પ્રકારનો અનૈકાન્તિક) પક્ષ, સપક્ષ અને વિપક્ષ (ત્રણેય) માં વિદ્યમાન હોય છે. જેમકે 'શબ્દ નિત્ય છે, કારણ કે તે પ્રમેય છે' (જાણી શકાય તેવો છે.) અહીં પ્રમેયત્વ હેતુ પક્ષ એવા શબ્દમાં, સપક્ષ એવા નિત્ય આકાશ વગેરેમાં અને વિપક્ષ એવા અનિત્ય ઘટ વગેરેમાં વિદ્યમાન છે; કારણ કે સર્વ કાંઈ પ્રમેય જ છે, તેથી પ્રમેયત્વ હેતુ સાધારણ અનૈકાન્તિક થયો.

असाधारणानैकान्तिकश्च स एव यः सपक्षविपक्षाभ्याम् व्यावृत्तः पक्ष एव वर्तते । यथा भूर्नित्या गन्धवत्त्वादिति । अत्र हि गन्धवत्त्वं हेतुः । स च सपक्षान्नित्याद्व्योमादेर्विपक्षाच्चानित्याज्जलादेर्व्यावृत्तः गन्धवत्त्वस्य पृथिवीमात्रवृत्तित्वादिति ।

ભાષા : તે જ હેતુ જ્યારે સપક્ષ અને વિપક્ષમાં અવિદ્યમાન (વ્યાવૃત) થઈ માત્ર પક્ષમાં જ રહે છે ત્યારે અસાધારણ અનૈકાન્તિક (હેત્વાભાસ) થાય છે; જેમકે "પૃથિવી નિત્ય છે. ગન્ધવાળી છે માટે." અહીં ખરેખર ગન્ધવત્ત્વ હેતુ છે અને તે સપક્ષ એવા નિત્ય આકાશ વગેરેમાં તથા વિપક્ષ એવા અનિત્ય જળમાં અવિદ્યમાન છે; કારણ કે ગન્ધવત્ત્વ માત્ર પૃથિવીમાં જ રહે છે.

व्यभिचारस्तु लक्ष्यते । संभवत्सपक्षविपक्षस्य हेतोः सपक्षवृत्तित्वे सति विपक्षाद्व्यावृत्तिरेव नियमो गमकत्वात् । तस्य च साध्यविपरीत-व्याप्तस्य तन्नियमाभावो व्यभिचारः । स च द्वेधा संभवति सपक्षविप-क्षयोर्वृत्तौ ताभ्यां व्यावृत्तौ च ।

ભાષા : તેને વ્યભિચાર પણ કહેવામાં આવે છે. જે હેતુના સપક્ષ અને વિપક્ષ સંભવિત હોય તેમાં તેની સપક્ષમાં વૃત્તિ [વિદ્યમાનતા] અને વિપક્ષમાં વ્યાવૃત્તિ [અવિદ્યમાનતા] જ હોય એ હેતુ ગમક એટલે કે સદ્ધેતુ છે, તેવો નિયમ છે; કારણ કે તો જ નિગમન પ્રાપ્ત થઈ શકે છે. સાધ્યના વિપરીતમાં અવ્યાપ્ત એવા તે (હેતુ)માં તે નિયમનો અભાવ તે જ વ્યભિચાર છે. અને તે બે રીતે સંભવી શકે છે: (૧) સપક્ષ અને વિપક્ષ એ બંનેમાં (હેતુની) ઉપસ્થિતિ, અને (૨) તે બંનેમાં અનુપસ્થિતિ.

यस्य प्रतिपक्षभूतं हेत्वन्तरं विद्यते स प्रकरणसमः । स एव सत्प्रति-पक्ष इति चोच्यते । तद्यथा शब्दोऽनित्यो नित्यधर्मानुपलब्धेः । शब्दो नित्योऽनित्यधर्मानुपलब्धेरिति । साध्यविपरीतसाधकं समानबलमनुमाना-न्तरं प्रतिपक्ष इत्युच्यते । यः पुनरतुल्यबलो न स प्रतिपक्षः ।

ભાષા : જેનો પ્રતિપક્ષીભૂત એવો બીજો હેતુ વિદ્યમાન હોય તે પ્રકરણસમ છે. તેને જ સત્પ્રતિપક્ષ કહેવાય છે. તે જેમકે, શબ્દ અનિત્ય છે, કારણ કે તેમાં નિત્ય ધર્મની ઉપલબ્ધિ થતી નથી. શબ્દ નિત્ય છે, કારણકે તેમાં અનિત્ય ધર્મની ઉપલબ્ધિ થતી નથી. અહીં ખરેખર સાધ્યનું વિપરીત સિદ્ધ કરનાર સમાનબળવાળું બીજું અનુમાન તે પ્રતિપક્ષ કહેવાય છે. પરંતુ જે અસમાન બળવાળો છે તે પ્રતિપક્ષ નથી.

तथाहि विपरीतसाधकानुमानं त्रिविधं भवति । उपजीव्यमुपजीवक-मनुभयं चेति । तत्राद्यं बाधकं बलवत्वात् । यथा अनित्यः परमाणुर्मूर्त्त-त्वाद् घटवदित्यस्य परमाणुसाधकानुमानं नित्यत्वं साधयदपि न प्रतिपक्षः किं तु बाधकमेवोपजीव्यत्वात् तच्च धर्मिग्राहकत्वात् । न हि प्रमाणेना-गृह्यमाणे धर्मिणि परमाणावनित्यत्वानुमानमिदं संभवति आश्रयासिद्धेः । अतोऽनेनानुमानेन परमाणुग्राहकस्य प्रामाण्यमप्यनुज्ञातमन्यथा अस्योदया-संभवात् । तस्मादुपजीव्यं बाधकमेव । उपजीवकं तु दुर्बलत्वाद् बाध्यम् । यथेदमेवानित्यत्वानुमानम् । तृतीयं तु सत्प्रतिपक्षं समबलत्वात् ।

ભાષા : તેમજ (સાધ્યથી) વિપરીત સિદ્ધ કરનારું અનુમાન ત્રણ પ્રકારનું છે : ઉપજીવ્ય [જેના આધારે બીજું અનુમાન હોય], ઉપજીવક (અન્ય અનુમાનને આશ્રયે રહેનાર)અને અનુભય. તેમાં પહેલું (ઉપજીવ્ય) બળવાન હોવાથી બાધક છે. જેમકે 'પરમાણુ, મૂર્ત હોવાથી ઘટની જેમ જ અનિત્ય છે.' એવા આ અનુમાનનું પરમાણુ (ના અસ્તિત્વને) સિદ્ધ કરનારું બીજું અનુમાન (પરમાણુના) નિત્યત્વને સિદ્ધ હોવા છતાં પણ પ્રતિપક્ષ નથી. પરંતુ ઉપજીવ્ય હોવાથી તે બાધક જ છે. અને તે (ઉપજીવ્ય) ધર્મી (પરમાણુ)નું સાધક હોવાથી જ છે. ધર્મીરૂપ પરમાણુ પ્રમાણથી ગ્રહણ જ ન થાય તો (પરમાણુના) અનિત્યત્વનું સાધક આ અનુમાન પણ થઈ નથી શકતું; કારણ કે તે આશ્રયાસિદ્ધ થશે. તેથી આ (પરમાણુના અનિત્યના સાધક) અનુમાનથી પરમાણુગ્રાહકનું પ્રામાણ્ય પણ સ્વીકૃત થઈ જાય છે; કારણ કે નહીં તો આ (પરમાણુના અનિત્યના સાધક અનુમાન)નો ઉદય જ સંભવે નહીં. તેથી ઉપજીવ્ય (અનુમાન) બાધક છે. અને ઉપજીવક તો દુર્બળ હોવાથી બાધ્ય છે. જેમકે, આ જ (પરમાણુનું) અનિત્યત્વ (સાધક) અનુમાન. આ બંનેથી (ભિન્ન) ત્રીજું (અનુભય) અનુમાન જ સમબલ હોવાથી સત્પતિપક્ષ હોય છે.

यस्य प्रत्यक्षादिप्रमाणेन पक्षे साध्याभावः परिच्छिन्नः स कालात्ययापदिष्टः, स एव बाधितविषय इत्युच्यते । यथाग्निरनुष्णः कृतकत्वाज्जलवत् । अत्र कृतकत्वं हेतुः । तस्य च यत् साध्यमनुष्णत्वं तस्याभावः प्रत्यक्षेणैव परिच्छिन्नः, त्वगिन्द्रियेणाग्नेरुष्णत्वपरिच्छेदात् ।

तथापरोऽपि कालात्ययापदिष्टः । यथा घटस्य क्षणिकत्वे साध्ये प्रागुक्तं सत्त्वं हेतुः । तस्यापि च यत् साध्यं क्षणिकत्वं तस्याभावोऽक्षणिकत्वं प्रत्यभिज्ञातर्कादिलक्षणेन प्रत्यक्षेण परिच्छिन्नम् । स एवायं घटो यो मया पूर्वमुपलब्ध इति प्रत्यभिज्ञया पूर्वानुभवजनितसंस्कारसहकृतेन्द्रियप्रभवया पूर्वापरकालाकलनया घटस्य स्थायित्वपरिच्छेदादिति ।

ભાષા : જે (હેતુ)ના સાધ્યનો અભાવ પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણથી પક્ષમાં નિશ્ચિત થઈ ગયો હોય તો કાલાત્યયાપદિષ્ટ (હેત્વાભાસ) છે. તેને 'બાધિતવિષય' પણ કહેવામાં આવે છે. જેમકે 'અગ્નિ શીતળ છે, કારણ કે તે કૃતક છે, જળની જેમ.' અહીં 'કૃતકત્વ' હેતુ છે, તેનું 'અનુષ્ણત્વ' એવું જે સાધ્ય છે તેનો અભાવ પ્રત્યક્ષથી જ નિશ્ચિત થઈ જાય છે; કારણ કે ત્વગિન્દ્રિયથી અગ્નિમાં ઉષ્ણતાનો નિશ્ચય થઈ જાય છે.

તે જ પ્રમાણે બીજું પણ કાલાત્યયાપદિષ્ટ છે. જેમકે, ઘટનું ક્ષણિકત્વ સિદ્ધ કરવામાં પૂર્વોક્ત 'સત્ત્વ' એ હેતુ છે. તેનું પણ ક્ષણિકત્વ એવું જે સાધ્ય છે તેનો અભાવ–અક્ષણિકત્વ પ્રત્યભિજ્ઞા અને તર્ક વગેરેરૂપ પ્રત્યક્ષથી નિશ્ચિત થઈ જાય છે; કારણ કે 'આ તે જ ઘડો છે કે મેં પૂર્વે જોયો છે' એમ પ્રત્યભિજ્ઞાથી પૂર્વના અનુભવથી જનિત સંસ્કારની સહાયથી ઇન્દ્રિયથી ઉત્પન્ન થયેલ પૂર્વાપરકાળના જ્ઞાનથી ઘટના સ્થાયિત્વનો નિશ્ચય થઈ જાય છે.

एते चासिद्धादयः पञ्च हेत्वाभासा यथाकथञ्चित् पक्षधर्मत्वाद्यन्यतमरूपहीनत्वादहेतवः स्वसाध्यं न साधयन्तीति ।

ભાષા : આ અસિદ્ધાદિ પાંચ હેત્વાભાસો પક્ષધર્મત્વાદિમાંથી કોઈ પણ એક રૂપથી હીન થવાથી અહેતુઓ છે અને સ્વસાધ્યને સિદ્ધ કરી શકતા નથી.

येऽपि लक्षणस्य केवलव्यतिरेकिहेतोस्त्रयो दोषा अव्याप्त्यतिव्याप्त्यसंभवास्तेऽप्यत्रैवान्तर्भवन्ति न तु ते पञ्चभ्योऽधिकाः । तथाहि अतिव्याप्तिर्व्याप्यत्वासिद्धिः, विपक्षमात्राद्व्यावृत्तत्वात् सोपाधिकत्वाच्च । यथा गोलक्षणस्य पशुत्वस्य । गोत्वे हि सास्नादिमत्त्वम् प्रयोजकं न तु पशुत्वम् । तथा अव्याप्तिर्भागासिद्धत्वम् । यथा गोलक्षणस्य शाबलेयत्वस्य । एवमसम्भवोऽपि स्वरूपासिद्धिः । यथा गोलक्षणस्यैकशफत्वस्येति ।

ભાષા : કેવળવ્યતિરેકી હેતુ (એવા) લક્ષણના જે અવ્યાપ્તિ, અતિવ્યાપ્તિ અને અસંભવ એવા દોષો છે તે પણ અહીં (હેત્વાભાસોમાં જ) સમાવિષ્ટ થઈ જાય છે. પરંતુ તે આ પાંચ (હેત્વાભાસોથી) અધિક નથી. જેમકે 'અતિવ્યાપ્તિ' એ વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ છે; કારણ કે તે સર્વ વિપક્ષમાંથી વ્યાવૃત્ત નથી તેમજ સોપાધિક છે. દા. ત. ગાયનું લક્ષણ પશુત્વ [કરવામાં આવે તો]. કારણ કે ગાયનું લક્ષણ સાસ્નાદિપણું છે, પશુત્વ નહીં. તેવી રીતે 'અવ્યાપ્તિ' એ ભાગાસિદ્ધ જ છે. જેમકે ગાયનું લક્ષણ કાબરચીતરાપણું કરવામાં આવે. આ જ રીતે 'અસંભવ' પણ સ્વરૂપાસિદ્ધ છે; જેમકે ગાયનું લક્ષણ એક ખરીવાળા હોવું તે.

[१२६] (छलम्)

अभिप्रायान्तरेण प्रयुक्तस्य शब्दस्यार्थान्तरं परिकल्प्य दूषणाभिधानं छलम्, यथा नवकम्बलोऽयं देवदत्त इति वाक्ये नूतनाभिप्रायेण प्रयुक्तस्य नवशब्दस्यार्थान्तरमाशङ्क्य कश्चिद्दूषयति, नास्य नव कम्बलाः सन्ति दरिद्रत्वात् । न ह्यस्य द्वयमपि सम्भाव्यते कुतो नवेति । स च वादी छलवादितया ज्ञायते ।

ભાષા : જુદા અભિપ્રાયથી કહેવાએલા શબ્દનો જુદો અર્થ કલ્પીને દોષ દર્શાવવો તે 'છલ' કહેવાય છે. જેમકે 'નવ કામળાવાળો આ દેવદત્ત છે' એ વાક્યમાં 'નવા'ના અર્થમાં વપરાએલા 'નવ' શબ્દનો અન્ય અર્થ કલ્પીને કોઈ આમ દોષ દર્શાવે કે, 'આની પાસે નવ (=૯) કામળા નથી કારણ કે તે તો ગરીબ છે. તેની પાસે બે પણ નથી તો નવ તો ક્યાંથી હોય?' આવો વાદી છલવાદી તરીકે ઓળખાય છે.

[१२७] (जातयः)

असदुत्तरं जातिः । सा चोत्कर्षसमापकर्षसमादिभेदेन बहुविधा । विस्तरभिया नेह कृत्स्नोच्यते । तत्राव्याप्तेन दृष्टान्तगतधर्मेण साध्ये पक्षे

अव्यापकधर्मस्यापादनमुत्कर्षसमा जातिः । यथा शब्दोऽनित्यः कृतकत्वाद् घटवदित्युक्ते कश्चिदेवमाह यदि कृतकत्वेन हेतुना घटवच्छब्दोऽनित्यः स्यात् तर्हि तेनैव हेतुना तद्वदेव शब्दः सावयवोऽपि स्यात् ।

अपकर्षसमा तु दृष्टान्तगतेन धर्मेणाव्याप्तेनाव्यापकस्य धर्माभावस्यापादनम् । यथा पूर्वस्मिन् प्रयोगे कश्चिदेवमाह यदि कृतकत्वेन हेतुना घटवच्छब्दोऽनित्यः स्यात् तेनैव हेतुना घटवदेव हि शब्दः श्रावणोऽपि न स्यात् । न हि घटः श्रावण इति ।

ભાષા : અસત્ ઉત્તર (અયોગ્ય વિધાન) હોય તે 'જાતિ' છે. તે ઉત્કર્ષસમા, અપકર્ષસમા વગેરે અનેક (૨૪) પ્રકારની છે. વિસ્તારભયથી અહીં તેનું સંપૂર્ણ વિવરણ કર્યું નથી. તેમાં દૃષ્ટાંતમાં રહેલા કોઈ અવ્યાપ્ત ધર્મથી પક્ષમાં પણ અવ્યાપક ધર્મને દાખલ કરવો તે ઉત્કર્ષસમા જાતિ છે. જેમકે 'શબ્દ અનિત્ય છે, કારણ કે તે ઘડાની જેમ કૃતક છે.' એમ કહેવામાં આવે ત્યારે કોઈ કહે કે 'જો કૃતકત્વ એ હેતુથી ઘડાની જેમ જો શબ્દ અનિત્ય હોય તો તે જ હેતુથી તે (ઘડા)ની જેમ જ શબ્દ અવયવવાળો પણ હોવો જોઈએ.'

અપકર્ષસમા (જાતિ) એટલે દૃષ્ટાંતમાં રહેલા અવ્યાપ્ય ધર્મથી અવ્યાપક એવા ધર્માભાવનું અપાદન કરવું તે. જેમકે ઉપરના જ પ્રયોગમાં કોઈ એમ કહે કે 'જો કૃતકત્વ એ હેતુથી ઘડાની જેમ શબ્દ અનિત્ય હોય તો તે જ હેતુથી ઘડાની જેમ શબ્દ સંભળાય પણ નહીં જ કારણ કે ઘડો સંભળાતો નથી.'

[१२८] (निग्रहस्थानानि)

पराजयहेतुर्निग्रहस्थानम् । तच्च न्यूनाधिकापसिद्धान्तार्थान्तराप्रतिभामतानुज्ञाविरोधादिभेदाद्बहुविधमपि विस्तारभयान्नेह कृत्स्नमुच्यते ।

यद्विवक्षितार्थे कश्चिदूनं तन्न्यूनम् । विवक्षितात् किञ्चिदधिकमधिकम् । सिद्धान्तादपध्वंसोऽपसिद्धान्तः । प्रकृतेनानभिसम्बन्धार्थवचनमर्थान्तरम् । उत्तरापरिस्फूर्तिरप्रतिभा । पराभिमतस्यार्थस्य स्वप्रतिकूलस्य स्वयमेवाभ्यनुज्ञानं स्वीकारो मतानुज्ञा । इष्टार्थभङ्गो विरोधः ।

इहात्यन्तमुपयुक्तानां स्वरूपभेदेन भूयो भूयः प्रतिपादनम् । यदनतिप्रयोजनं तद्लक्षणमदोषाय । एतावतैव बालव्युत्पत्तिसिद्धेः ।

ભાષા : પરાજયના કારણને નિગ્રહસ્થાન કહેવામાં આવે છે. તે ન્યૂન, અધિક, અપસિદ્ધાંત, અર્થાન્તર, અપ્રતિભા, મતાનુજ્ઞા, વિરોધ વગેરે અનેક પ્રકારનું (૨૨ પ્રકારનું) હોવાથી વિસ્તારભયથી અહીં તેનું સંપૂર્ણ વિવરણ કર્યું નથી.

જેમાં વિવક્ષિત અર્થથી થોડું ઓછું કહેવામાં આવે છે તે ન્યૂન (નિગ્રહ-સ્થાન). વિવક્ષિત અર્થથી થોડું વધારે કહેવામાં આવે તે અધિક (નિગ્રહસ્થાન). સિદ્ધાન્તથી ચ્યુત થવું તે અપસિદ્ધાન્ત (નિગ્રહસ્થાન). પ્રકૃત (વિષય) કરતાં અસંબદ્ધ વચન કહેવું તે અર્થાન્તર (નિગ્રહસ્થાન). ઉત્તર ન સૂઝે તે અપ્રતિભા (નિગ્રહસ્થાન), પ્રતિવાદીને ઇષ્ટ અને પોતાને પ્રતિકૂળ મતનો સ્વીકાર તે મતાનુજ્ઞા (નિગ્રહસ્થાન). (પોતાના જ) ઇષ્ટ અર્થનું ખંડન કરવું તે વિરોધ (નિગ્રહસ્થાન) છે.

અહીં (આ ગ્રંથમાં) અત્યંત ઉપયોગી (પદાર્થ)નું વારંવાર પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે. અને જે અધિક ઉપયોગી નથી તેનું લક્ષણ ન આપવું તે દોષજનક નથી. આટવાથી જ બાળકની વ્યુત્પત્તિ સિદ્ધ થાય છે.

॥ इति श्रीकेशवमिश्रविरचिता तर्कभाषा समाप्ता॥

(શ્રી કેશવમિશ્રવિરચિત તર્કભાષા સમાપ્ત.)

★

ટિપ્પણ

[૧] સામાન્ય રીતે સંસ્કૃત ગ્રંથકારો ગ્રંથારંભે ગ્રંથ નિર્વિઘ્ન રીતે સમાપ્ત થાય તે માટે ઇષ્ટ દેવની સ્તુતિ કરતો મંગલ શ્લોક લખે છે. તેથી કેશવમિશ્રે એવો કોઈ મંગલ શ્લોક લખ્યો નથી તે થોડું વિચિત્ર લાગે છે. તો પણ અન્નંભટ્ટ દીપિકા માં જણાવે છે કે જે ગ્રંથમાં મંગલ શ્લોક લખવામાં આવ્યો ન હોય તે ગ્રંથકારે આરંભમાં મનમાં જ મંગલ કર્યું હશે એમ માની લેવું જોઈએ [ग्रन्थाद् बहिरेव मङ्गलं कृतमतो न व्यभिचारः] જે હોય તે, પરંતુ અહીં તો કેશવમિશ્ર તર્કભાષાનું પ્રયોજન વગેરેનો નિર્દેશ કરીને તર્કભાષાનો પ્રારંભ કરે છે.

શ્લોક ૧ : અન્વય : यः अलसः बालोऽपि अल्पेन श्रुतेन न्यायनये प्रवेशं वाञ्छति, तस्य कृते मया एषा संक्षिप्तयुक्तत्यन्विततर्कभाषा प्रकाश्यते ।

સામાન્ય રીતે કોઈ પણ શાસ્ત્રગ્રંથ કે પ્રકરણની રચના પાછળ નીચેની ચાર બાબતો કારણભૂત મનાય છે. (૧) વિષય (૨) અધિકારી (૩) પ્રયોજન અને (૪) સંબંધ. આ ચારેયને અનુબંધચતુષ્ટય કહેવામાં આવે છે. પ્રસ્તુત શ્લોકમાં આ ચારેય વિષે સ્પષ્ટતા કરવામાં આવી છે.

વિષય એટલે કયા શાસ્ત્રના સિદ્ધાંતોનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે તે. ન્યાય દર્શનનો વિષય પ્રમાણ વગેરે ૧૬ પદાર્થોનું પ્રતિપાદન કરવાનો છે. જેમને ન્યાય-નયમાં પ્રવેશ કરવો હોય તેમણે આ ૧૬ પદાર્થોનો પરિચય કરવો આવશ્યક છે. તર્કભાષા આ ૧૬ પદાર્થોનો પરિચય કરાવે છે.

જેમના માટે આ ગ્રંથ લખ્યો છે તેઓ 'અધિકારી' ગણાય છે. ન્યાયશાસ્ત્રનું નિરૂપણ તો ગૌતમમુનિના ન્યાયસૂત્રમાં તેમજ વાત્સ્યાયન, ઉદ્યોતકર વાચસ્પતિમિશ્ર, ઉદયન જેવા પ્રકાંડ પંડિતોએ ભાષ્યાદિમાં ખૂબ જ ઊંડાણથી કર્યું જ છે. એટલે હવે તર્કભાષાકાર એમાં નવું શું કહેવાના છે એવી શંકા સહેજે થાય. તેના જવાબમાં અહીં સૂચવ્યું છે કે बालोऽपि ઉપરના ગ્રંથો તો વિદ્વાન માટે છે. પરંતુ જે એવી ગંભીર ચર્ચાની બાબતમાં માત્ર બાળક જ છે તેમને તે નહીં સમજાય. બાળક એટલે ઉંમરમાં બાળક નહીં પણ ન્યાયશાસ્ત્ર જેવા કઠિન શાસ્ત્રની બાબતમાં અનભ્યાસી તે [ग्रहणधारणपटु बालः न तु स्तनंधयः । अधीतव्याकरणकाव्यकोशानधीतन्यायशास्त्रः ।] તે ઊંડાણથી અભ્યાસ કરવાની બાબતમાં થોડો આળસુ (अलसः) પણ છે.

તેવા અધિકારીને (तस्य कृते) થોડામાં (अल्पेन श्रुतेन) આ શાસ્ત્રનો સરળ પરિચય આપવાનું જ આ ગ્રંથનું પ્રયોજન છે. તર્કભાષાના અભ્યાસ પછી ન્યાય-દર્શનના આકર ગ્રંથોનો અભ્યાસ કરવાની તેનામાં જિજ્ઞાસા જાગે એ જ હેતુ છે. એને તેને જ સંબંધ કહેવામાં આવે છે.

तर्कभाषा—એટલે પ્રમાણ વગેરે ૧૬ પદાર્થોનું નિરૂપણ કરતો ગ્રંથ.

तर्क्यंन्ते प्रतिपाद्यन्ते इति तर्काः प्रमाणादि षोडश पदार्थाः इति । જોકે ૧૬ પદાર્થમાંનો એક પદાર્થ પણ तर्क છે, અને તેનું લક્ષણ પણ જૂદું જ છે [अविज्ञात-तत्त्वेऽर्थे कारणोपपत्तितस्तत्त्वज्ञानार्थमूहस्तर्कः । न्या. सू. १–१४०] પરંતુ અહીં લક્ષણાથી તે સોળ પથાર્થોના અર્થમાં પ્રયોજાયો છે. [तर्कशब्देन प्रमाणादयः पदार्था उपलक्ष्यन्ते । भाष्यन्ते यत्र यथेति वा सा तर्कभाषेत्यर्थः । ચિન્નભટ્ટ અથવા સર. तर्क्यन्ते तर्कसहकृत–प्रमाणजन्यप्रमितिविषयीक्रियन्त इति तर्काः पदार्थास्ते भाष्यन्ते उद्देशलक्षणपरीक्षाभिर्निरुप्यन्तेऽनयेति तर्कभाषा । गौरीकान्त] तर्कसंग्रह, तर्क-कौमुदी, तर्कामृत આ ગ્રંથોમાં તર્ક શબ્દ પદાર્થના અર્થમાં જ વપરાયો છે.

संक्षिप्तयुक्त्यन्विततर्कभाषा—આ સમાસ જુદી જુદી રીતે સમજાવી શકાય. (i) संक्षिप्ता च युक्तिभिः अन्विता च । त. भा. અર્થાત્ સંક્ષિપ્ત તેમજ તાર્કિક યુક્તિઓવાળી ત. ભા. (ii) संक्षिप्तयुक्तिभिः अन्विता त. भा. = સંક્ષિપ્તયુક્તિ-વાળી (iii) संक्षिप्तयुक्तिः च अन्विता च त. भा. = જેમાં સંક્ષિપ્ત યુક્તિઓ છે અને જે સુસંગત રીતે રચાઈ છે તે ત. ભા. (iv) अन्वित ને સંબોધનના અર્થમાં લેવું, હે અન્વિત = હે વિદ્વાન–પરંતુ આ કંઈક કૃત્રિમ લાગે છે. આ ગ્રંથ ન્યાય-શાસ્ત્રનાં પ્રાથમિક પરિચય માટે લખાયો છે તેથી તેમાં લંબાણપૂર્વકની ચર્ચાઓ નથી. તે સંક્ષિપ્ત છે. અને જરૂરી એવી તાર્કિક યુક્તિઓનું પણ યથાપ્રસંગ તેમાં નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે એવો ભાવાર્થ સહેજે સમજી શકાય છે.

अलस : શબ્દનો અર્થ આળસુ થાય એ સાચું. પણ અહીં તેનો અર્થ જે ગંભીર શાસ્ત્રોમાં પ્રવેશ કરવાનો ઉદ્યમ કરવા નથી ઈચ્છતો છતાં ન્યાયના સિદ્ધાંતમાં પ્રવેશ ઇચ્છે છે એવો અભ્યાસી એમ સમજવો. अल्पेन श्रुतेन માં પણ આ જ ભાવ નિહિત છે.

प्रमाण–प्रमेय...सूत्रम् । ગૌતમમુનિના ન્યાયસૂત્રના પ્રથમ સૂત્રમાં ૧૬ પદાર્થોનાં નામ આપ્યા છે. તે સૂત્રથી જ અહીં આરંભ કરવામાં આવ્યો છે. જોકે કેશવમિશ્ર ન્યાય અને વૈશેષિક પરંપરાનો સમન્વય કરવાનો ઉદ્દેશ ધરાવે છે તો પણ આ સૂત્ર દર્શાવે છે કે આ પ્રકરણ ગ્રંથની ભૂમિકા ન્યાયપરક રહેશે. જેમ સપ્તપદાર્થી કે તર્કસંગ્રહ જેવા ગ્રંથોની ભૂમિકા વૈશેષિકપરક છે તેમ તર્કભાષાની ભૂમિકા ન્યાયપરક છે તે આ સૂત્રથી સ્પષ્ટ થાય છે. તાર્કિક દૃષ્ટિએ ન્યાયના આ સોળ પદાર્થો તર્કશાસ્ત્રના પ્રવર્તક હોવાથી વૈશેષિકને સ્વીકાર્ય જ છે. એ રીતે પદાર્થ તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ વૈશેષિકના પદાર્થો ન્યાયને પણ સ્વીકાર્ય છે. આમ છતાં બન્ને પરંપરાઓમાં ન્યાય એ તર્કપ્રધાન છે.

તાર્કિક રીતે તપાસતાં પ્રત્યેક દાર્શનિક વિચારધારાને તર્કની જરૂર હોઈ ન્યાયદર્શન આ બાબત પૂરી પાડે છે. જેમ તત્ત્વ-સાક્ષાત્કાર માટે સાંખ્ય સિદ્ધાંત

પરક યોગદર્શન યોગની પ્રક્રિયા દર્શાવે છે, તેજ રીતે ન્યાય દર્શન દાર્શનિક વિચાર શ્રેણી માટે તર્કશાસ્ત્રનું સાધન પૂરું પાડે છે. અહીં એ જાણવું જરૂરી છે કે ન્યાયનું પોતાનું તત્ત્વજ્ઞાન, આત્મા, શરીર, ઇન્દ્રિય વગેરે વિષેનું હોઈ એ પરંપરા સિવાય બીજી દાર્શનિક પરંપરાથી એ જુદું પડે છે.

प्रमाणादि...तत्त्वज्ञानान्मोक्षप्राप्तिर्भवतीति।—પ્રમાણ વગેરે સોળ પદાર્થોના તત્ત્વજ્ઞાનથી મોક્ષ પ્રાપ્ત થાય છે. તત્ત્વજ્ઞાન=યથાર્થજ્ઞાન આ સોળ પદાર્થોને તેના સાચા સ્વરૂપમાં જાણવાથી મોક્ષની—નિઃશ્રેયસની પ્રાપ્તિ થાય છે. ભારતીય દર્શન-શાસ્ત્રોની એ પરંપરા છે કે મોક્ષ એજ પરમ ધ્યેય છે. અને આ ધ્યેયની પ્રાપ્તિ જ્ઞાન સિવાય થઈ શકતી નથી. જ્ઞાન એટલે આત્મજ્ઞાન કે બ્રહ્મનું જ્ઞાન અથવા તો જડ—ચેતન કે દેહ—આત્મા ના ભેદનું જ્ઞાન. તે સંદર્ભમાં આ સોળ પદાર્થોનું જ્ઞાન પણ મોક્ષ આપે છે એવું વિધાન સહેલાઈથી ગળે ઊતરે તેમ નથી તો પણ તેની પાછળ એવી દષ્ટિ રહેલી છે કે સૃષ્ટિમાં જે કાંઈ છે તેને આ પદાર્થોના માધ્યમથી સાચી રીતે સમજતાં માણસની ભ્રાંતિ કે મિથ્યા જ્ઞાનનો નાશ થાય છે. અને પછી આત્મા તેના શુદ્ધ સ્વરૂપે જ્ઞાત થાય છે અને એજ મોક્ષ કે અપવર્ગ છે.

[૨] उद्देश-लक्षण-परीक्षा विचारः।

પ્રમાણ વગેરે સોળ પદાર્થોનું નિરૂપણ ન્યાયસૂત્રમાં તેમજ ભાષ્ય—વાર્તિક અને તે પરની ટીકાઓમાં વિસ્તારથી કરવામાં આવ્યું છે. તર્કભાષામાં પણ એજ ક્રમ સ્વીકારવામાં આવ્યો છે. એ નિરૂપણને પદ્ધતિસર રજૂ કર્યું છે. એ માટે ત્રણ પ્રકારનો શાસ્ત્રસંમત ક્રમ સ્વીકારવામાં આવ્યો છે. કેશવમિશ્ર ભાષ્યકાર વાત્સ્યાયનનું વાકય ઉદ્ધૃત કરે છે त्रिविधा...चेति। અર્થાત્ પ્રથમ ઉદ્દેશ=પછી પ્રત્યેકનું લક્ષણ અને પછી પ્રત્યેક લક્ષણ બરાબર છે કે નહીં તેવી પરીક્ષા.

તેમાં જેનું નિરૂપણ કરવું છે તેનો માત્ર નામથી નિર્દેશ તે 'ઉદ્દેશ' છે. પ્રથમ સૂત્રમાં સોળે પદાર્થોના નામ દર્શાવી—ઉદ્દેશ—કરવામાં આવ્યો જ છે. જેની ચર્ચા કરવી હોય તેનો નામથી નિર્દેશ કરવો જ પડે તે સ્વાભાવિક છે. ભાષ્યકાર ઉદ્દેશની જગ્યાએ 'વિભાગ'—નો વિકલ્પ પણ સૂચવે છે. તે પ્રમાણે કોઈપણ પદાર્થની ચર્ચા કરવામાં જરૂર જણાય તો તેની યોગ્ય વિભાગોમાં વહેંચણી કરવાનું પણ સૂચવે છે. તેને અનુસરીને શ્રીધર ન્યાયકંદલીમાં उद्देश—लक्षण, परीक्षा અને विभाग એમ ચાર પ્રકારનો ક્રમ સૂચવે છે, જ્યારે કેટલાક પ્રાચીન વિદ્વાનો વિભાગને ઉદ્દેશમાં સમાવી લેવાનું ઈષ્ટ માને છે.

લક્ષણ અને પરીક્ષા મહત્ત્વની બાબતો છે. કારણ કે પદાર્થોનું તત્ત્વ જ્ઞાન તેમના વિના શકય નથી. કેશવમિશ્ર પ્રત્યેક પદાર્થનું લક્ષણ આપે છે, જરૂર જણાય ત્યાં તેના વિભાગો પણ આપે છે. અને લક્ષણ દોષરહિત છે તેમ પરીક્ષા દ્વારા સિદ્ધ પણ કરે છે. જોકે પ્રત્યેક લક્ષણની ગંભીરતા પૂર્વક તેમણે પરીક્ષા કરી હોય જણાતું નથી તે નોંધવું જોઈએ.

લક્ષણ એટલે સામાન્ય રીતે વ્યાખ્યા. કોઈ પણ પદાર્થનું યથાર્થ લક્ષણ આપવું તે કપરું કાર્ય છે. પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાં પણ લક્ષણનો વિસ્તારપૂર્વક વિચાર કરવામાં આવ્યો છે. લક્ષણનું જ લક્ષણ સહુ પ્રથમ આપવું જોઈએ. લક્ષણ એટલે માત્ર વર્ણન નહીં, પણ પદાર્થનો કોઈ એવો વિશિષ્ટ ધર્મ કે જે તેમાંજ અને માત્ર તેમાંજ હોય અને તેના સિવાય બીજા કોઈમાં ન હોય. તેને જ અસાધારણ–જે બીજાઓમાં નથી તે વિશિષ્ટ–ધર્મ કરવામાં આવ્યો છે.

પશ્ચિમમાં તેને Differntia–અન્યવ્યાવર્તક ધર્મ કહેવામાં આવ્યો છે તે પણ આ જ બાબત પર ભાર મુકે છે.

જેનું લક્ષણ બાંધવામાં આવે તેને लक्ष्य અથવા તો लक्षित કહેવામાં આવે છે, જેમકે ગાયનું લક્ષણ આપવું હોય તો ગાય લક્ષ્ય અથવા લક્ષિત કહેવાય

गो: सास्नादिमत्=અહીં ગાયનું લક્ષણ "सास्नादिमत्त्व" એવું આપ્યું છે सास्ना એટલે ગાયના ગળાની નીચે રહેલો લબડતો ભાગ. તેને 'ગોદડી' કહવામાં આવે છે. સર્વ પશુઓમાં માત્ર ગાયને થળે જ ગોદડી અથવા સાસ્ના હોય છે. અન્ય કોઈને તે હોતી નથી. તેથી सास्नादिमत्त्व એ ગાયનો અસાધારણ ધર્મ થયો અને તે જ તેનું લક્ષણ થયું.

જો લક્ષણ બરાબર ન હોય તો તેમાં દોષ આવે છે. આ દોષ ત્રણ પ્રકારનો છે. अव्याप्ति, अतिव्याप्ति અને असंभव.

લક્ષણ સંપૂર્ણપણે લક્ષ્યને આવરી લે તેવું હોવું જોઈએ. આવરવું એટલે વ્યાપવું. તેથી લક્ષ્ય લક્ષણથી પૂરેપુરૂં વ્યાપ્ત હોવું જોઈએ એવો અર્થ થયા. પરંતુ કેટલીક વાર કોઈ લક્ષણ લક્ષ્યમાં પૂરેપુરૂં વ્યાપ્ત થતું નથી. તે એટલું અધૂરૂં હોય છે કે સાચા લક્ષ્યને લાગુ પડવામાં પણ તે નિષ્ફળ જાય છે. ત્યાં પણ તે અવ્યાપ્ત રહે છે. આવું થાય ત્યારે તેમાં अव्याप्ति દોષ થયો એમ કહેવાય. દા. ત. कपिलत्व એવું ગાયનું લક્ષણ કરવામાં આવે તો કપિલ ન હોય તેવી રાતી–કાળી વગેરે રંગની ગાયોને ગાય કહી શકાય નહીં. આમ આ લક્ષણ સર્વ ગાયોને આવરી લેવામાં નિષ્ફળ જાય છે તેથી તે અવ્યાપ્તિ દોષવાળું છે તેમ કહેવાય. તો કેટલીક વાર લક્ષણ એવું હોય કે લક્ષ્યને તો પૂરેપુરૂં આવરી લે પણ તેનાથી પણ આગળ વધી લક્ષ્ય ન હોય તેનો પણ સમાવેશ કરી લે. તેનો વ્યાપ જરૂર કરતાં વધારે મોટો હોય. આ પરિસ્થિતિમાં લક્ષણ અતિવ્યાપ્ત થયું એમ કહેવાય અને તે પ્રકારના દોષ अतिव्याप्ति કહેવામાં આવે છે. દા. ત. ગાયનું લક્ષણ पशुत्व એમ આપવામાં આવે તો સર્વ ગાયોમાં તો તે છે પણ તે ઉપરાંત અશ્વ, ભેંસ, બકરા વગેરે પ્રાણીઓમાં પણ પશુત્વ છે. તેથી તેમને પણ ગાય તરીકે ઓળખવા પડે જે ઉચિત નથી. તેથી અહીં અતિવ્યાપ્તિ દોષ રહેલો છે. તો ક્યારેક એવું વિચિત્ર લક્ષણ આપવામાં આવે કે જે લક્ષ્યમાં જ હોય નહીં. લક્ષ્યમાં તે ધર્મ હોવાનો

જરાયે સંભવ જ ન હોય. આ લક્ષણ સાચું લક્ષણ નથી. તેમાં રહેલા દોષને અસંભવ કહે છે. દા. ત. ગાયનું લક્ષણ एकशफत्व (એક ખરી હોવી તે) આપવામાં આવે તો તે તદ્દન અસંભવ છે. કોઈ પણ ગાયમાં एकशफत्व નથી. આથી અહીં અસંભવ દોષ થયો છે.

યથાર્થ લક્ષણ ઉપરના ત્રણેય દોષોથી મુક્ત હોવું જોઈએ. सास्नादिमत्त्व એ ગાયનું એવા પ્રકારનું લક્ષણ હોઈ યથાર્થ છે.

[૩] प्रमाणलक्षणम्

હવે સોળ પદાર્થમાં જેનો ઉલ્લેખ પ્રથમ થયો છે (प्रथममुद्दिष्टस्य) તે 'પ્રમાણ'–પદાર્થનું લક્ષણ આપવામાં આવે છે. ભારતીય દર્શન પરંપરામાં 'પ્રમાણ'નું મહત્ત્વ સવિશેષ છે, તેના લક્ષણ અંગે પુષ્કળ ચર્ચા થઈ છે. ન્યાયશાસ્ત્ર સામાન્ય રીતે દરેક પરંપરાને સ્વીકાર્ય હોય એવું પ્રમાણનું એક સામાન્ય લક્ષણ આપે છે. કેશવમિશ્ર પણ એજ લક્ષણને અનુસરે છે. प्रमाकरणम् प्रमाणम्–પ્રમાનું કરણ તે પ્રમાણ. અહીં પ્રમાણનું લક્ષણ આપવામાં આવ્યું છે તેથી તે 'लक्ष्य' છે. અને તેનું 'प्रमाकरण' એ લક્ષણ છે. ननु प्रमायाः......परशोच्छिदैव फलम् । અહીં પૂર્વ-પક્ષ એક સ્પષ્ટતા ઇચ્છે છે અને કેશવમિશ્ર તે સ્પષ્ટતા કરે છે. પૂર્વપક્ષ પ્રમાણનું લક્ષણ પ્રમાકરણ છે તે સ્વીકારે છે. પણ 'કરણ' એટલે એક સાધન. અને સાધનને હંમેશા તેનું સાધ્ય પણ હોય છે. કરણ હોય ત્યાં કાર્ય પણ હોય જ. તેથી પ્રમાકરણનું પણ કોઈક કાર્ય (फलं) હોવું જ જોઈએ. તે શું છે? કેશવમિશ્ર જવાબ આપે છે. सत्यम् । હા, કારણનું કાર્ય હોવું જ જોઈએ. અને પ્રમાકરણનું પણ કાર્ય હોવું જ જોઈએ પણ એ કાર્ય તે પ્રમા પોતે જ છે. કારણ કે પ્રમાનું કરણ એમ તો કહ્યું જ છે. દા. ત. છેદનક્રિયાના સાધન કુહાડીનું કાર્ય છેદનક્રિયા પોતે જ છે. એમ જ અહીં પ્રમાકરણ તે પ્રમાનું જ કરણ છે. પ્રમા જ તેનું ફળ છે.

અહીં શંકામાં બહુ વજૂદ દેખાતું નથી. કારણ કે જે જેનું કરણ હોય એજ સામાન્ય રીતે એનું સાધ્ય હોય છે. પ્રમાણ એ પ્રમાનું કરણ હોય તો એ કરણ અથવા સાધનનું એટલે કે પ્રમાણનું સાધ્ય પણ સામાન્ય રીતે પ્રમા જ હોય. છતાં પણ અલ્પબુદ્ધિવાળાને પણ આવા ગંભીર વિષયમાં પ્રવેશ કરવાનો હોઈ આ રીતે શંકા અને પછી ઉત્તર આપવાની પદ્ધતિ અનેક પ્રકરણકારોએ અપનાવી છે.

[૪] प्रमा

પ્રમાણનું લક્ષણ પ્રમાકરણ આપ્યા પછી હવે તેની પરીક્ષા કરી વિગતવાર સમજૂતી આપવામાં આવે છે. પ્રમાકરણમાં બે શબ્દો છે. પ્રમા અને કરણ. આ બન્નેના અર્થ પણ સ્પષ્ટ કરવા જોઈએ. પ્રથમ પ્રમાને સમજાવે છે.

उच्यते । यथार्थानुभवः प्रमा । પ્રમા એટલે યથાર્થ અનુભવ.

પ્રથમ અનુભવ એટલે શું તે સમજીએ. સૃષ્ટિના અનેકવિધ પદાર્થો અને તેમાં બનતી ઘટનાઓ માનવ મનના પરિચયમાં આવે છે. તેમના પ્રતિભાવો પડે છે.

અને બુદ્ધિ એ સર્વનું આકલન કરી અમુક નિશ્ચયો કરે છે. કોઈપણ બાબત વિષે તેણે પ્રથમ જ વાર કરેલો આ નિર્ણય–અને એ રીતે થએલું જ્ઞાન તેને જ અનુભવ કહે છે. આ અનુભવ સાચો પણ હોય (यथार्थं) અને ખોટો પણ હોય (अयथार्थं). થઈ ચૂકેલા અનુભવનું ફરી કોઈ વાર સ્ફુરણ થાય તો તેને સ્મૃતિ કહેવામાં આવે છે. આ રીતે અનુભવ એ સ્મૃતિથી જુદા પ્રકારનું જ્ઞાન છે. તે જ્યારે યથાર્થ હોય ત્યારે તેને પ્રમા કહેવામાં આવે છે. અનુભવ અયથાર્થ હોય તો તેમાં સંશય, વિપર્યય અને તર્કને અવકાશ રહે છે. તેનાથી મિથ્યાજ્ઞાન થાય છે. નીચેના કોઠાથી આ વાત સ્પષ્ટ થશે.

જ્ઞાન (બુદ્ધિ–ઉપલબ્ધ વગેરે)

- अनुभव
  - यथार्थ (प्रमा)
  - अयथार्थ (अप्रमा)
    - संशय
    - विपर्यय
    - तर्क
- स्मृति
  - यथार्थ
  - अयथार्थ (स्वप्न ज्ञान)

(કોઠો : ગજેન્દ્રગડકર)

આ રીતે અનુભવ એટલે સ્મૃતિથી ભિન્ન જ્ઞાન. स्मृतित्वानधिकरणं ज्ञानमनुभवः । (चिन्नंभट्ट) કેશવમિશ્ર કહે છે–अनुभवो नाम स्मृतिव्यतिरिक्तं ज्ञानम् । અને ज्ञातविषयं ज्ञानं स्मृतिः ।

[સર. सर्वव्यवहारहेतुर्बुद्धिः ज्ञानम् । सा द्विविधा स्मृतिरनुभवश्च ।
संस्कारमात्रजन्यं ज्ञानं स्मृतिः । तद्भिन्नं ज्ञानमनुभवः । तर्कसं.]

હવે यथार्थानुभवः प्रमा । પ્રમા એ લક્ષ્ય છે. અને यथार्थानुभवः એ લક્ષણ છે. આ લક્ષણની પરીક્ષા કરીએ. આ લક્ષણમાં બે પદ છે. यथार्थं અને अनुभव–આ બન્ને પદો અનિવાર્ય છે. જો માત્ર अनुभव એટલું જ પ્રમાનું લક્ષણ બાંધીએ તો અયથાર્થ અનુભવો એટલે કે સંશય–તર્ક અને વિપર્યય-ને પણ પ્રમા માનવા પડે. તે બરાબર નથી. તેથી આ અતિવ્યાપ્તિ દોષ દૂર કરવા માટે यथार्थं પદ રાખવું જ જોઈએ. તે પદ આવવાથી સંશય વગેરેનો નિરાસ થઈ જશે. એજ રીતે अनुभव પદ ન રાખી માત્ર यथार्थं (ज्ञान) ને જ પ્રમાનું લક્ષણ આપવામાં પણ વાંધો આવશે. તેનાથી स्मृति માં અતિવ્યાપ્તિ થશે. સ્મૃતિને પણ પ્રમા માનવી પડશે. તે પણ ઉચિત નથી. તેથી यथार्थानुभवः–એજ પ્રમાનું દોષરહિત સંપૂર્ણ લક્ષણ બને છે.

यथार्थं એટલે જેવું હોય તેવું જ. આ અર્થને નૈયાયિકોએ तद्वति तत्प्रकारकः । એ રીતે સમજાવ્યો છે. तद् = કોઈપણ પદાર્થ. અને तत्प्रकारक = એટલે તેના જ

પદાર્થપણાથી યુક્ત. જેમકે રજત (રૂપું)માં આ રજત છે તેવું જ્ઞાન तद्वति तत्प्रकारक થાય કારણ કે તેનો અર્થ रजतत्ववद्विशेष्यकत्वे सति रजतत्वप्रकारकं ज्ञानम् એમ થશે. આ પ્રમાણે જોતાં વિશેષ્ય એવા રજતમાં રજતત્વ જ વિશેષણ રૂપે–પ્રકાર રૂપે રહેલું છે. તેવું જ્ઞાન થાય છે. અને તે યથાર્થ છે. પણ જો છીપમાં રજત દેખાય તો તે અયથાર્થ છે. શુક્તિ–છીપમાં શુક્તિત્વ જ વિશેષણ હોય પણ જો તે रजतत्व-प्रकारक લાગે તો તે અયથાર્થ જ છે. કારણ કે શુક્તિમાં રજતત્વનો અભાવ છે. (तदभाववति तत्प्रकारकोऽनुभवोऽयथार्थः । तर्कसं.)

આ રીતે પ્રમા એટલે यथार्थानुभवः–નિર્ભ્રાન્ત તેમજ સ્મૃતિથી ભિન્ન એવું જ્ઞાન. [પ્રમાના કેટલાંક અન્ય લક્ષણો આ પ્રમાણે છે :–प्रमा स्मृतेरन्यार्था व्यभिचारी स्वतन्त्रः परिच्छेदः । वाचस्पतिः सम्यक् परिच्छितिः समीचीनोऽनुभवः प्रमा । उदयन । यथार्थानुभवः प्रमा । तार्किकरक्षा । तद्विशेष्यकत्वे सति तत्प्रकारकं ज्ञानं प्रमा । विश्वनाथ]

[૫] करणलक्षणम्

પ્રમાણનું લક્ષણ 'પ્રમાનું કરણ' એમ આપ્યું હતું. તેમાં પ્રમાનો અર્થ ઉપર સ્પષ્ટ કરવામાં આવ્યો. હવે કરણ એટલે શું તે સમજાવે છે. साधकतमं कारणम् તે કરણ છે. કોઈ પણ કાર્ય અનેક કારણોના સમ્મિલનથી શકય બનતું હોય છે. આ સર્વ કારણો જરૂરી છે. પરંતુ તેમાં એક કારણ એવું પણ હોય છે કે જે અન્ય સર્વથી જુદું પડે છે. અને તે કાર્યનું અત્યંત સાધક–પ્રકૃષ્ટ–હોય છે. તેને જ કરણ કહે છે. આમ ગમે તે કારણ 'કરણ' થઈ શકે નહિ. કરણની આ વ્યાખ્યા વૈયાકરણોને પણ અનેક રીતે ઉપકારક છે, એટલે કે કરણ એ કારણ હોઈ શકે છે પરંતુ કારણ હંમેશા કરણ ન હોઈ શકે. क्रियाप्रसिद्धौ यत्प्रकृष्टोपकारकं तत्करणमित्यर्थः । (चिन्नंभट्ट) असाधारणं कारणं करणम् । (त. सं.)

[૬] कारणलक्षणम् ।

નનુ...પૂર્વપક્ષ અહીં શંકા કરે છે કે 'કરણ'નું લક્ષણ साधकतमं कारणम्– આપીને ગૂંચવણ ઊભી કરવામાં આવી છે. કારણ કે સાધક એટલે જ કારણ થાય. સાધક અને કારણ એ બંને તો પર્યાયો થયા. તેથી સહુ પ્રથમ તો કારણ કોને કહેવાય તેની સ્પષ્ટતા આપવી જરૂરી છે. પછી જ 'કરણ'નો અર્થ સ્પષ્ટ થઈ શકે. પૂર્વપક્ષની આ મુશ્કેલી સમજીને કેશવમિશ્ર હવે કારણનું લક્ષણ અને તેના પ્રકારો આપી તેને સ્પષ્ટતાથી સમજાવે છે.

यस्य कार्यात्...આ કારણનું લક્ષણ છે. કારણમાં નીચેની ત્રણ બાબતોનો સમાવેશ થાય છે.

(i) कार्यात् पूर्वभावः–કાર્યની પહેલાં કારણ હોય છે. જે કાંઈ કાર્ય બને છે તેની પૂર્વ કોઈ પદાર્થ કે ઘટના બની જ હોય છે. તેના પરિણામે જ કાર્ય બને છે. ઘડો માટીમાંથી બને છે. તેથી ઘડાની પહેલા માટી હોય છે–ચાકડો પણ હોય છે

અને કુંભાર પણ હોય છે. એજ રીતે પટ-વસ્ત્ર-અને તે પૂર્વે તન્તુઓ અવશ્ય હોય છે. શાળ હોય છે અને વણકર પણ હોય જ છે. આમ કારણ હંમેશા કાર્યની પૂર્વે હોય છે. માટી-ચાકડો-કુંભાર વગેરે ઘડાના તેમ જ તન્તુઓ, શાળ, વણકર વગેરે પટનાં કારણો છે.

(ii) પરંતુ માત્ર કાર્યની પૂર્વે આવવાથી જ કોઈ કારણ થઈ શકતું નથી નહિતર જે ખરેખરા કારણ નથી એવા કેટલાયે કારણાભાસોને કારણ તરીકે સ્વીકારવા પડે. ઘડાની ઉત્પત્તિ પૂર્વે ઘણી વાર ત્યાં ગધેડો પણ ઊભો હોય છે. પણ તે ઘડાનું કારણ નથી. તાડનું વૃક્ષ પડે તેની પૂર્વે તેના પર કાગડો બેઠેલો હોય તો તેને પણ તાડના પતનનું કારણ માનવો પડે. આવા काकतालीय અનેક આકસ્મિક બનાવો કે પદાર્થો કારણ તરીકે સ્વીકારવા પડે અને એમ કારણના લક્ષણમાં અતિવ્યાપ્તિ દોષ આવી જાય. આ દોષનું નિવારણ કરવા 'नियत' એ વિશેષણ ઉમેરવામાં આવ્યું છે. नियतः = अवश्यंभावी જે હંમેશા હોય તેજ નિયત છે. તેથી ક્યારેક કાર્યની પૂર્વે હોય અને ક્યારેક ન હોય તે नियतपूर्वभावि નથી. તેને કારણ ન કહેવાય. પણ નિયમપૂર્વક જે હંમેશા કાર્યની પૂર્વે હોય તેને જ કારણ કહેવાય. જ્યારે જ્યારે કાર્ય ઉત્પન્ન થાય ત્યારે ત્યારે તેની પૂર્વે તે નિયત રૂપે હોય જ. આ રીતે જોતાં હવે ગધેડાને ઘડાનું કારણ માની શકાશે નહીં. કારણ કે ઘડાની ઉત્પત્તિ પૂર્વે તે હંમેશા હોતો નથી. આમ નિયત શબ્દથી ઘણા કારણાભાસોમાં થતી કારણની અતિ-વ્યાપ્તિ દૂર કરવામાં આવી છે.

(iii) तन्तुरूपस्य...प्रसंगात् । પરંતુ ઘણીવાર નિયત પૂર્વવર્તિતા હોવા છતાં પણ કેટલીક બાબતોતોને પ્રસ્તુત કાર્યનું કારણ માની શકાતી નથી. તેમની અહીં જે ઉપસ્થિતિ છે તે કાર્યને ઉત્પન્ન કરવા માટે નથી. પણ બીજા પરિબળોને કે પ્રયોજનને લીધે છે. આ પ્રકારની પરિસ્થિતિને "अन्यथासिद्ध' કહેવામાં આવે છે. પટ ઉત્પન્ન થતાં પહેલાં પટ જેમાંથી બને છે એવા તંતુઓ હંમેશા પટની પૂર્વે હોય છે, પણ સાથે સાથે તંતુની અંદર રહેલા ગુણો પણ પટની પૂર્વે તંતુઓની જોડે રહેલા જ છે. અહીં આ તન્તુ પટ પ્રત્યે કારણ હોય પરંતુ તંતુના ગુણો એ પટ પ્રત્યે કારણ નથી. કારણ કે તેઓ પટના ગુણો પ્રત્યે કારણ છે. તેમની અહીં રહેલી ઉપસ્થિતિ પટના ગુણો માટે છે. પટ માટે નથી. આમ તંતુના રૂપ વગેરે ગુણો અન્યથા એટલે કે બીજી રીતે પટના રૂપ વગેરે ગુણો પ્રત્યે કારણ હોવાને લીધે, પટના કારણ બની શકતા નથી. તેમની શક્તિ પટ રૂપ વગેરેની ઉત્પત્તિમાં વપરાવાથી ક્ષીણ થઈ ગઈ છે. (उपक्षीणत्वात्) તેઓ અન્યથાસિદ્ધ છે. જો તેમને પટનું પણ કારણ માનવામાં આવશે તો કલ્પનાગૌરવ થશે. અર્થાત્ કલ્પનાને વધારે પડતી ખેંચવા જેવું થશે, અને તેથી એ કલ્પનામાં કોઈ સામર્થ્ય રહેશે નહિ. તેનો કોઈ અર્થ રહેતો નથી.

[સર. कल्पनालाघवं यत्र तं पक्षं रोचयामहे ।
कल्पनागौरवं यत्र तं पक्षं न सहामहे ।। वाच.]

સારાંશ કે કારણ અન્યથાસિદ્ધ ન હોવું જોઈએ. એટલે કે અનન્યથા સિદ્ધ હોવું જોઈએ. તન્તુરૂપ કાર્ય એવા પટની પૂર્વે છે અને નિયત પણ છે તો પણ અનન્યથા સિદ્ધ નથી તેથી તે પટનું કારણ ગણાશે નહીં. (વિશેષ માટે જૂઓ પ્રસ્તાવનામાં કારણની ચર્ચા).

અહીં એક બાબત ખાસ ઉલ્લેખ માગી રહે છે. કેટલીક બાબતો એવી છે કે જે કોઈ પણ કાર્યની પૂર્વે હંમેશા હોય છે. નૈયાયિકો તેમને કોઈ પણ કાર્યના સાધારણ કારણ તરીકે સ્વીકારે છે. આ સાધારણ કારણો તે—ઈશ્વર, તેનાં-જ્ઞાન, ઈચ્છા અને પ્રયત્ન, (કાર્યનો) પ્રાગભાવ, કાલ, દિક્, અને અદૃષ્ટ (ધર્મ અને અધર્મ) આ આઠ છે.

આથી વિશ્વનાથ જેવા નૈયાયિકોએ ઘડાની ઉત્પત્તિમાં આકાશ—અન્યથા સિદ્ધ હોઈ-કારણ નથી તેમ કહ્યું છે તે ઉચિત નથી. તેમના જણાવ્યા પ્રમાણે આકાશ શબ્દનું સમવાયિકારણ છે. તેથી ઘટની ઉત્પત્તિમાં તે અન્યથા સિદ્ધ ગણાય. અને તેથી તે ઘડાનું કારણ ન ગણાય. નૈયાયિકોએ આકાશને સર્વ કાર્યોનું સાધારણ કારણ માન્યું જ છે. પ્રત્યેક સાધારણ કારણ નિમિત્તકારણ જણાય છે. તેથી આકાશ ઘટનું સમવાયિકારણ નથી. પણ સાધારણ કારણ હોઈ નિમિત્તકારણ તો જરૂર છે. તેથી તેને અન્યથા સિદ્ધ કહેવું બરાબર નથી.

તે પ્રકારના અન્યથા સિદ્ધનું સાચું ઉદાહરણ અન્નંભટ્ટે ત. સં. માં આપ્યું છે. કાર્ય ઉત્પન્ન થયા પહેલાં હંમેશાં તેનો અભાવ હોય છે. તે અભાવને તે કાર્યનો પ્રાગભાવ કહે છે. ઘટપ્રાગભાવ ઘટનું કારણ છે. એક ફળમાં જે ગંધ કે રસ ઉત્પન્ન થાય છે તે ગંધ કે રસ પ્રત્યે તે તે ગુણોનો પ્રાગભાવ એ કારણ હોય છે. આમ ગંધ પ્રત્યે ગંધપ્રાગભાવ તથા રસ પ્રત્યે રસપ્રાગભાવને કારણ સમજવા. પરંતુ ફળમાં રૂપ, રસ, ગંધ વગેરે ક્રમશઃ છતાં કાંઈક સાથે ઉત્પન્ન થતાં જોવામાં આવે છે. પરંતુ ફળમાં તે તે ગુણો ઉત્પન્ન થતા પહેલાં બધા જ પ્રાગભાવો સાથે નિયત પૂર્વભાવી છે. અહીં રસની ઉત્પત્તિ પ્રત્યે ગંધ પ્રાગભાવ અન્યથા સિદ્ધ છે અને ગંધની ઉત્પત્તિ પ્રત્યે રસપ્રાગભાવ અન્યથાસિદ્ધ છે. એજ રીતે રૂપ પ્રાગભાવ, ગંધ તથા રસની ઉત્પત્તિ પ્રત્યે અન્યથાસિદ્ધ છે. કારણ કે અન્યથા એટલે બીજી રીતે તે તે પ્રાગભાવો પોતપોતાના કાર્ય પ્રત્યે કારણ તરીકે સિદ્ધ છે. પાશ્ચાત્ય વૈજ્ઞાનિકો પ્રયોગો દ્વારા જ્યારે ચોક્કસ કારણ, અમુક કાર્ય પ્રત્યે શોધવાનું હોય છે ત્યારે આ એક પદ્ધતિનો આશ્રય લઈને અમુક કાર્ય પ્રત્યે અમુક જ કારણ છે એમ સ્પષ્ટ જોતા હોય છે. પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાં કારણો શોધવાની જે પાંચ પદ્ધતિઓ દર્શાવવામાં આવી છે એ જ પ્રકારની પદ્ધતિઓ ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં અન્યથાસિદ્ધિ દ્વારા દર્શાવવામાં આવી છે.

यत्तु कश्चिदाह...

કેશવમિશ્રે લગભગ સર્વ દર્શન પરંપરાએ માન્ય કરેલું કારણનું લક્ષણ આપ્યું. પરંતુ અહીં કારણનું બીજું એક લક્ષણ આપવામાં આવ્યું છે. કારણ અને

[કારણ
અર્થ ગાઢ રીતે સંકળાએલા છે. કારણ હોય ત્યાં કાર્ય પણ હોય જ. અને કારણ
ન હોય તો કાર્ય પણ ન હોય. એટલે જેની ઉપસ્થિતિ તેમજ અનુપસ્થિતિ કાર્યની
ઉપસ્થિતિ તેમજ અનુપસ્થિતિ દ્વારા અનુસરાતી હોય. [अन्वय-व्यतिरेक] તેનું નામ
કારણ. પશ્ચિમમાં મીલે આ પ્રકારની કારણની વ્યાખ્યા Method of agree-
ment અને Method of disagreement દ્વારા આપી પણ છે. તન્તુઓ
તેની ક્રિયાશીલ સ્થિતિમાં હોય તો પટ પણ હોય જ. અને તન્તુઓ ન હોય તો
પટ પણ ન હોય–તેથી તન્તુઓ પટનું કારણ છે. ભારતીય દર્શનોમાં આવો મત
કોનો છે તે અહીં સ્પષ્ટ પણે જણાવવામાં આવ્યું નથી. પરંતુ તાર્કિક દૃષ્ટિએ
જોતાં આ મત કંઈક વ્યાજબી જણાય છે. જોકે વધારે યોગ્ય વાત તો કારણ હોય
ત્યાં કાર્ય હોય અને કાર્ય ન હોય ત્યાં કારણ પણ ન હોય એમ કહેવી જ ઉચિત
જણાય છે. આગળ જેનું વર્ણન કરવામાં આવનાર છે તે અન્વય–વ્યતિરેકી વ્યાપ્તિમાં
આનો જ સ્વીકાર થએલો છે. અને કાર્ય–કારણભાવના સાચાપણાને પણ તે વધુ
સિદ્ધ કરે છે. અનુભવ પણ તેમજ કહે છે. પરંતુ નૈયાયિકો આકાશ, કાળ અને
દિશા જેવા સર્વવ્યાપક દ્રવ્યોને પણ અમુક પ્રકારે માનતા હોવાથી આ કાર્યકારણ
ભાવ એમના મતે ઉત્પન્ન થતો નથી માટે કેશવમિશ્ર પોતાની અસંમતિ દર્શાવે છે.
[तद् अयुक्तम्] આકાશ, કાળ અને દિશા જેવા દ્રવ્યો સર્વવ્યાપિ છે. તેમજ નિત્ય
છે. તેથી તેમનો વ્યતિરેક–અભાવ થઈ શકતો નથી. તેમના અભાવમાં તેઓ જેમનું
કારણ છે તેમનો પણ અભાવ છે એવું સિદ્ધ કરવાનો કોઈ પ્રયોગ થઈ શકતો નથી.
તેથી આ લક્ષણ કેશવમિશ્રને સ્વીકાર્ય નથી. વસ્તુતઃ દિશા અને કાળ જેવાં દ્રવ્યો
નવ્યનૈયાયિકોના મતે પણ કાલ્પનિક દ્રવ્યો હોઈ, તેનો કાર્ય કારણભાવ સ્વીકારવામાં
ન આવે તો વાંધો આવે તેમ નથી. વળી બીજી રીતે આત્મા જેવા નિત્ય દ્રવ્યો
પોતાના ગુણ પ્રત્યે સમવાયિ કારણ ગણાતા હોઈ, ઉપરનું લક્ષણ અસ્વીકાર્ય બને
એ સ્વાભાવિક છે તે કારણે પણ કેશવમિશ્ર આ લક્ષણ પ્રત્યે પોતાની અસંમતિ
દર્શાવે છે.

[૭-૮-कारणविभागः અને समवायिकारणलक्षणम् ।

ન્યાય–વૈશેષિક પરંપરા અન્ય પરંપરાથી થોડી જુદી પડી કારણના ત્રણ
પ્રકાર દર્શાવે છે. (૧) સમવાયિ (૨) અસમવાયિ અને (૩) નિમિત્ત. અન્ય પરંપરામાં
કારણ બે પ્રકારનું માનવામાં આવે છે. ઉપાદાન અને નિમિત્ત. કાર્ય જેમાંથી
ઉત્પન્ન થયું તે ઉપાદાન કારણ છે. સમવાયિકારણ ઉપાદાનના અર્થમાં ઘણી વાર
વાપરવામાં આવે છે. પણ વસ્તુતઃ તે બન્ને વચ્ચે થોડો ભેદ છે. કાર્યની અનંતર
પૂર્વે હોય અને જેમાં સમવાય સંબંધથી કાર્ય ઉત્પન્ન થાય તે સમવાયિકારણ છે.
અસમવાયિકારણ તો નૈયાયિકોની પોતાની જ આગવી શોધ છે.

હવે સમવાયિકારણનું લક્ષણ આપવામાં આવે છે.

यत्समवेतं=यस्मिन समवायेन संबद्धं सत् कार्यमुत्पद्यते.

એટલે કે જેમાં સમવાય સંબન્ધથી કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે તે સમવાયિકારણ છે. જેમ કે તન્તુઓ પટનું સમવાયિકારણ છે.

[૧] ननु .....

એવી શંકા કરવામાં આવી છે કે પટ શાળમાં પણ ઉત્પન્ન થાય છે. તો શાળને પણ પટનું સમવાયિકારણ શા માટે ન માનવું ? આ શંકાના ખુલાસામાં 'સમવાય'–શબ્દને સવિસ્તર સમજાવવામાં આવ્યો છે. सत्यम्...સંબંધ બે પ્રકારનો છે. (૧ સંયોગ અને (૨) સમવાય. કોઈ પણ બે સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ ધરાવતી વસ્તુઓ જોડાય અને તે છૂટી પડે ત્યારે પણ પોતાનું અસ્તિત્ત્વ જાળવી રાખતી હોય ત્યારે એમના આવા સમ્બન્ધને સંયોગ કહેવામાં આવે છે. જેમકે હાથ અને પુસ્તકનો સંયોગ. અથવા તો વૃક્ષ અને પક્ષીનો સંયોગ. આવો સંબંધ યુતસિદ્ધ કહેવાય છે. જેએ યુત છે એમ સિદ્ધ થાય તે યુતસિદ્ધ કહેવાય. यु मिश्रणामिश्रणयोः–એ પ્રમાણે યુ ધાતુનો અર્થ અમિશ્રિત–અસંબદ્ધને જોડવા તે છે. તેથી યુત એટલે અમિશ્રિત–અસંબંધ –એટલે કે પરસ્પરથી સ્વતંત્ર એવા જોડાએલ પદાર્થો. અર્થાત્ જે બે પદાર્થો એક-બીજાથી અલગ સિદ્ધ થઈ શકે છે તે. તેઓ યુતસિદ્ધ સંબંધ સંયોગ કહેવાય છે, તન્તુઓ અને શાળ વચ્ચેનો સંબંધ આવો યુતસિદ્ધ હોઇ તે સંયોગ સંબંધ છે.

સમવાય સંબંધ જુદો છે. તે અયુતસિદ્ધ છે. જે બે પદાર્થો કયારેય યુતસિદ્ધ નથી રહ્યા તેમનો સંબંધ અયુતસિદ્ધ છે. બન્ને જુદા તો છે. પણ એકબીજાથી તદ્દન અલગ રહી શકતા નથી. ઓછામાં ઓછું બન્નેમાંથી એક પદાર્થ તો બીજાના આધારે જ રહી શકે છે. તન્તુઓ અને પટ વચ્ચે આવો અયુતસિદ્ધ સમ્બન્ધ છે. 'આ પટ' અને 'આ તન્તુઓ' એમ બન્નેને એક જ સમયે અલગ અલગ દર્શાવી શકાતા નથી. તન્તુઓ એકલા રહી શકે છે. પણ જયારે તેની સાથે સમ્બદ્ધ પટની પણ વાત કરવાની હોય ત્યારે પટ તન્તુઓથી જુદું હોય એવું પોતાનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્ત્વ દર્શાવી શકતો નથી. તન્તુ નાશ પામે તો પટ આપોઆપ નાશ પામી જાય છે. આવો અયુતસિદ્ધ સમ્બન્ધ તેજ સમવાય સમ્બન્ધ.

ययोर्मध्य......અહીં અયુતસિદ્ધનું લક્ષણ આપ્યું છે જે બે પદાર્થોમાં (ययोः મધ્યે) એક (एकं) પોતાની અવિનશ્યદ્દ અવસ્થામાં [अविनश्यत्] અન્યના આધારે જ [अपराश्रितमेव] રહે છે [अवतिष्ठते]–તેમનો સબંધ અયુતસિદ્ધ છે. અહીં एकं, अविनश्यद् તથા अपराश्रितमेव એ ત્રણેય શબ્દો મહત્ત્વના છે. જો एकं શબ્દને ન રાખવામાં આવે તો अविनश्यत् પદ બંને પદાર્થોને લાગુ પડશે. પરિણામે બંનેમાંથી કોઈપણ એકના નાશથી બીજાનો નાશ થઈ જશે. પરંતુ તંતુઓ અને પટની બાબતમાં તેમ બનતું નથી. તંતુઓના નાશથી પટનો નાશ થાય છે. પરંતુ પટના નાશથી તંતુઓનો નાશ થતો નથી. તંતુઓને છૂટા પાડવામાં આવે તો પટનો નાશ જ થયો ગણાય. તંતુઓ તો રહેજ છે. આથી અવિનશ્યદ્દ પદ બંનેમાંથી એકને જ લાગુ પડે છે. તેથી एक શબ્દ મહત્ત્વનો છે.

હવે જો અયુતસિદ્ધના ઉપરના લક્ષણવાક્યમાંથી अविनश्यत् પદને દૂર કરવામાં આવે તો–ययोःमध्ये एकं अपराश्रितमेव अवतिष्ठते तौ अयुतसिद्धौ। એમ થશે. આ પરિસ્થિતિમાં બંનેમાંથી કોઈપણ એક બીજાથી એક ક્ષણ પણ જુદો નહીં રહી શકે પરંતુ દ્રવ્ય અને ગુણ, અવયવો અને અવયવી તથા દ્રવ્ય અને કર્મ વચ્ચે જ્યાં અયુતસિદ્ધ સંબંધ રહેલો છે ત્યાં આમ બનતું નથી. નૈયાયિકોના મતે પ્રથમ દ્રવ્ય ઉત્પન્ન થાય છે પછી ગુણ. તેમજ અવયવી અવયવોને આશ્રયે અને ક્રિયા દ્રવ્યના આશ્રયે રહે છે. અને વિનાશ સમયે એવી પણ ક્ષણ આવે છે કે જ્યારે ગુણ, ક્રિયા અને અવયવી નિરાશ્રિત પણ થઈ જાય છે. આ ઉપરાંત જાતિ અને વ્યક્તિનો સંબંધ અયુતસિદ્ધ માનવામાં આવ્યો છે, જાતિ નિત્ય છે. પણ વ્યક્તિ અનિત્ય. જો અવિશ્યત્ પદ ન હોય વ્યક્તિ નાશ પામે ત્યારે જાતિ પણ નિરાશ્રિત થઈ જશે. પછી अपराश्रितमेव નો કોઈ અર્થ રહેતો નથી. અર્થાત્ અયુતસિદ્ધ સંબંધ જ રહેતો નથી. આ વિસંગતી ટાળવા માટે જ अविनश्यद् પદ અનિવાર્ય છે. તેનાથી ગુણ, ક્રિયા વગેરે विनाश्यत्ताकाल માં નિરાશ્રિત રહી શકે છે, પરંતુ अविनश्यत्ताकालमां તો अपराश्रित જ રહે છે.

આ રીતે જો લક્ષણ વાક્યમાંથી अपराश्रित પદ દૂર કરવામાં આવે તો ययोः-मध्ये एकं अविनश्यत् एव अवतिष्ठते तौ द्वौ अयुतसिद्धौ એમ થશે અર્થાત્ જે બંનેમાંથી એક અવિનાશી રહે છે તે બંને અયુતસિદ્ધ થશે. હવે ધારો કે તંતુઓનો સંયોગ નાશ પામ્યો. તેથી પટ રહેશે નહીં. પટનો ધ્વંસ થઈ ગયો. આ પટધ્વંસ તંતુઓમાં રહ્યો છે. પટધ્વંસ નિત્ય છે. તે કદિયે નાશ પામવાનો નથી. આ લક્ષણ પ્રમાણે તંતુઓ અને पटध्वंस એટલે કે પટના અભાવ–બંને વચ્ચે અયુતસિદ્ધ સંબંધ સ્વીકારવો પડશે. પરંતુ વાસ્તવમાં તેમ નથી. તંતુઓ અને પટ વચ્ચે અયુતસિદ્ધ સંબંધ છે. તંતુઓ અને પટધ્વંસ વચ્ચે નહીં. તેથી 'અપરાશ્રિત' પદ પણ મહત્ત્વનું છે. આ પદ આવવાથી પટધ્વંસ અને તંતુઓ વચ્ચે અયુતસિદ્ધ સંબંધ સ્વીકારવો નહીં પડે કારણ કે પટધ્વંસ તંતુઓના આશ્રયે નથી.

આમ ययोः द्वयोः मध्ये एकविनश्यदपराश्रितमेवाचतिष्ठते तावयुतसिद्धौ। એ લક્ષણ યથાર્થ થયું. તેની નીચે આપેલા શ્લોકનો પણ એ જ અર્થ છે. અયુતસિદ્ધ એ શબ્દ પોતે જ દર્શાવે છે કે જે સંયોગ જેવા સંબંધથી જોડાયા સિવાય જોડાયું હોય એ રીતે સિદ્ધ છે. કોઈ પણ પદાર્થ પોતે નાશ પામ્યા સિવાય બીજાના આશ્રયે રહે ત્યારે તે અયુતસિદ્ધ રીતે આશ્રયે રહે છે. દ્રવ્યમાં રહેનારા ગુણો પણ દ્રવ્યને આશ્રયે હોય છે ત્યાં સુધી નાશ પામતા નથી. આશ્રયનો નાશ થાય ત્યારે જરૂર આશ્રિતનો નાશ થાય છે. પરંતૃ આશ્રિતનો નાશ થાય ત્યારે હંમેશા આશ્રયનો નાશ થાય થાય જ તેવું બનતું નથી. એટલે દ્રવ્યનો નાશ થતાં તે દ્રવ્યના ગુણોનો તે દ્રવ્યના નાશની સાથે જ નાશ થાય છે. પણ ગુણોના નાશની સાથે તેના આશ્રયનો નાશ થાય તેમ હંમેશા બનતું નથી. જેમકે આત્માની મુક્તિ દશામાં આત્માના વિશેષ

ગુણોનો નાશ થયો છતાં આત્માનો નાશ થતો નથી. તેજ રીતે પાર્થિવ પરમાણુઓમાં તેજના સંયોગથી તેના રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શનો નાશ થાય છે. પરંતુ પરમાણુઓનો નાશ કદાપિ થતો નથી. એ જ રીતે આકાશ નિત્ય છે. જ્યારે તેમાં અયુતસિદ્ધ સંબંધથી રહેનારો તેનો ગુણ 'શબ્દ' તે નાશ પામતો હોય છે.

આવો અયુતસિદ્ધ સંબંધ તે સમવાય કહેવાય છે. આમ તે એક પ્રકારનો સંબંધ જ છે તો પણ ન્યાય–વૈશેષિક પરંપરામાં તેને એક સ્વતંત્ર પદાર્થ (objectively real) માનવામાં આવ્યો છે. પ્રભાકરના અનુયાયીઓ તેમજ કેટલાક નવ્ય નૈયાયિકો સમવાયને નાના અને अनित्य પણ માને છે. પરંતુ ન્યાય–વૈશેષિક પરંપરા તેને એક અને નિત્ય માને છે. નૈયાયિકો સમવાયને પ્રત્યક્ષ માને છે. પરંતુ વૈશેષિકો તેને अतीन्द्रिय અને અનુમેય માને છે. કારણ કે જે બે પદાર્થો પ્રત્યક્ષ હોય તેના જ સંબંધનું પ્રત્યક્ષ થઈ શકે. પરમાણુઓ સામાન્ય રીતે પ્રત્યક્ષ નથી. તેથી તેના ગુણો સાથેનો સમવાય પણ પ્રત્યક્ષ થઈ શકે નહીં. સમવાયને જાતિ નથી. દ્રવ્ય, ગુણ અને કર્મ જ સમવાય સંબંધથી જોડાઈ શકે છે. સમવાયિ કારણમાં રહેલા સમવાય માટે પણ જો અન્ય સમવાયની જરૂર પડે તો અનવસ્થાદોષ આવે એટલે સમવાય એક જ છે. વેદાંતીઓ અને અન્ય દાર્શનિકો સમવાયને પદાર્થ નહીં પણ માત્ર સ્વરૂપ કે તાદાત્મ્ય સંબંધ જ માને છે.

આ રીતે અયુતસિદ્ધ કલ્પના તથા તેના આધારે સમવાય સંબંધની કલ્પના એ ન્યાય–વૈશેષિક પરંપરાની પોતાની આગવી કલ્પના છે. બીજા દાર્શનિકો તેને તે જ સ્વરૂપે સ્વીકારી શકતા નથી. કારણ કે તેમાં કેટલીક બાબતો ગુંચવાડો પેદા કરે છે. જેમ કે પહેલી ક્ષણમાં ઉત્પન્ન થતાં નિર્ગુણ દ્રવ્યમાં બીજી ક્ષણે સમવાય સંબંધથી ગુણો કેવી રીતે જોડાય છે તે સમજવું મુશ્કેલ છે. આ પ્રકારના બીજા પણ પ્રશ્નો આ રીતનો સમવાય સંબંધ માનવામાં ઊભા થાય છે.

આ અયુતસિદ્ધ સંબંધ અથવા તો સમવાય પાંચ પ્રકારનો છે. યથા...चेति (૧) અવયવી અને અવયવો વચ્ચે (૨) ગુણ અને ગુણી એટલે કે દ્રવ્ય વચ્ચે (૩) ક્રિયા અને ક્રિયાવાનૂ (દ્રવ્ય) વચ્ચે (૪) જાતિ અને વ્યક્તિ વચ્ચે તથા (૫) વિશેષ અને નિત્ય (દ્રવ્ય) વચ્ચે. આ પાંચ પ્રકારોમાં જે સમવાય સંબંધ છે તે સંયોગ સંબંધથી જુદો જ છે. તન્તુ અને થાળ વચ્ચેનો સંબધ આ પ્રકારનો નથી. તે સંયોગ સંબંધ છે. જ્યારે તંતુ અને પટનો સંબંધ સમવાય છે. તંતુઓ અવયવો છે. પટ અવયવી, આ બંનેનો સંબંધ પ્રકાર પહેલા પ્રમાણે સમવાય જ છે, તેથી પટ તંતુઓમાં સમવાય સંબંધથી જ રહે છે. (तद्देवं तन्तुसमवेत: पट: ।)

સમવાય સંબંધને સમજાવ્યા પછી હવે સમવાયિ–કારણ સમજાવે છે. यत्समवेतं कार्यमुत्पद्यते तत्समवायिकारणम् । સમવાય સંબંધથી જેમાં કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે તે સમવાયિ કારણ છે. આ રીતે જોતાં તંતુઓ પટનું સમવાયિ કારણ છે. તે જ પ્રમાણે ગુણી પટ તેના રૂપ વગેરે ગુણોનું સમવાયિકારણ છે. બે કપાલ ઘટનું સમવાયિકારણ છે અને ઘટ તેના રૂપ વગેરેનું સમવાયિકારણ છે.

આગળ જોઈ ગયા તેમ આ સમવાયિકારણ ઉપાદાન કારણથી જુદું જ છે. પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાં જેને Immidiate cause કહે છે, તેને મળતું જ સમવાયિકારણ છે. એટલે કે જેમાંથી સીધું કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે તે સમવાયિકારણ છે. આ રીતે જોતાં સુતરાઉ કાપડનું ઉપાદાન કારણ ભલે રૂ હોય પરંતુ કાપડ તંતુમાંથી બનતું હોવાથી એટલે કે તંતુઓનાં સમવાય સંબંધથી રહેતું હોવાથી કાપડનું તંતુ એ સમવાયિ કારણ છે. આ સ્થળે કેશવમિશ્રે માટીનો પીંડો પણ ઘટનું સમવાયિકારણ છે એમ કહ્યું તે કદાચ નાના ઘડા માટે હોઈ શકે. બાકી મોટા ઘડાનું આ કપાલદ્રવ્ય એ ઘટના સમવાયિકારણ તરીકે પ્રસિદ્ધ છે કારણ કે કુંભાર માટીના પીંડમાંથી નાનો કપાલ બનાવે છે. આમ માટીના ઘડાનું ઉપાદાન કારણ માટી હોઈ શકે. પરંતુ સમવાયિકારણ તો કપાલદ્રવ્ય ગણવામાં આવે છે. શાસ્ત્રના અભ્યાસીએ આ ભેદ સમજવો જરૂરી છે.

વળી, ઉપાદાન કારણમાંથી દ્રવ્ય ઉત્પન્ન થાય છે જ્યારે સમવાયિકારણમાં દ્રવ્ય પોતે ઉત્પન્ન તો થાય છે, સાથે જ તે દ્રવ્ય પોતાનામાં રહેલાં ગુણોનું પણ સમવાયિકારણ હોય છે. જેમકે તંતુમાં રૂપ વગેરેનું સમવાયિકારણ તંતુ છે. પટમાં રહેલ રૂપ વગેરેનું કારણ પટ છે. આપણે આ સમવાયિ કારણને તે તે ગુણોનું ઉપાદાન કારણ કહી શકીએ નહિ. અર્થાત્ કોઈ દ્રવ્ય ઉત્પન્ન કરવા માટે જે કારણનું મૂળભૂત સામગ્રી તરીકે ઉપાદાન કરીએ છીએ તે ઉપાદાન કારણ છે. જેમકે સુતર બનાવવા માટે રૂ લઈએ છીએ તો તે સુતરનું રૂ એ ઉપાદાન કારણ છે. આમ ઉપાદાન કારણ એક રીતે કોઈને કોઇ દ્રવ્યનું સમવાયિકારણ હોય છે. પરંતુ ગુણોના સમવાયિ કારણ તરીકે ગણાતું દ્રવ્ય તે તો ગુણોનું ઉપાદાન કારણ નથી હોતું આ વિશેષતા ન્યાય તથા વૈશેષિક પરંપરાની જ છે.

નનુ યદૈવ ઘટાદયો...ઉપર પાંચ પ્રકારના સમવાયો દર્શાવ્યા અને પ્રત્યેક સમવાયિકારણ છે તેમ પણ દર્શાવ્યું. જેમ કે અવયવો અવયવીનું સમવાયિકારણ છે. એટલે કે તંતુઓ પરનું સમવાયિકારણ છે, આ જ રીતે ગુણી ગુણનું સમવાયિકારણ છે. એટલે કે ઘટ પોતાના રૂપ વગરેનું સમવાયિકારણ છે. પરંતુ આ બીજા દષ્ટાંતમાં પૂર્વપક્ષ વાંધો ઉઠાવે છે. અહીં તે વાંધો રજૂ કર્યો છે.

શંકા : ઘટ પોતાના રૂપનું સમવાયિ કારણ થઈ શકે નહીં. કારણ કે ઘડાની સાથે જ તેના ગુણો પણ ઉત્પન્ન થાય છે. ગુણ અને ગુણી બંનેની ઉત્પત્તિ એક જ સમયે થાય છે. ગાયના બંને શિંગડા જેમ એક જ સમયે ઉત્પન્ન થાય છે, તેવી જ રીતે અહીં બન્યું છે. ગુણી પહેલાં અને ગુણ પછી એમ બન્યું નથી. કારણના લક્ષણમાં સ્પષ્ટ કરવામાં આવ્યું છે કે તે હંમેશા કાર્યની પહેલાં જ હોય છે. અહીં તેમ નથી. તેથી ઘટ તેના રૂપનું સમવાયિકરણ થઈ શકે જ નહીં કારણ કે સમવાયિકારણ પણ એક પ્રકારનું કારણ જ છે. અને તેથી કારણ થવા માટેની જરૂરી શરતોનું તેમાં પાલન થવું જોઈએ જે અહીં થયં નથી.

સમાધાન : अत्रोच्यते । न तावद... કેશવમિશ્ર મૂળમાં જ વિરોધ કરતાં કહે છે કે ગુણી પહેલાં અને ગુણ પછી જ ઉત્પન્ન થાય છે. બંનેનો જન્મ સમાનકાલીન છે એ વાત જ ખોટી છે. તેથી શંકાનો આધાર જ ખોટો છે. સાચી વાત તો એ છે કે ઉત્પત્તિની પ્રથમ ક્ષણમાં માત્ર દ્રવ્ય જ–કોઈ પણ ગુણ વગરનું–જન્મે છે. પછી જ તેમાં સમવાય–સંબંધથી ગુણો ઉત્પન્ન થાય છે. પહેલાં માટીનો પિંડ–પછી ઘડો અને પહેલાં ઘડો–પછી તેનાં રૂપ વગેરે. ગુણ–આ જ ઉત્પત્તિનો ક્રમ છે. જુદા જુદા કાર્યોના ભેદ પણ જુદા જુદા હોય છે. ઘડો અને તેના રૂપ વગેરે ગુણો એક નથી પણ જુદાં જુદાં કાર્યો છે. તેથી તેમનાં કારણો પણ જુદાં જ હોય. [कारणभेदनियतत्वात् कार्यभेदस्य] બંને એકી સમયે ઉત્પન્ન થાય છે તેમ માનીએ તો એક જ સામગ્રીમાંથી પણ બન્ને ઉત્પન્ન થાય છે એમ પણ માનવું પડે. અને તો પછી એ બન્ને વચ્ચે મૂળગત ભેદ રહેતો નથી એમ પણ માનવું રહ્યું. પરંતુ પ્રત્યક્ષ જ જોઈ શકાય છે કે ગુણી અને ગુણ (ઘટ અને તેનું રૂપ) એક બીજાથી જુદા છે. બંનેનાં કારણો પણ જુદાં જ છે. અને તેથી ગુણી પહેલાં અને ગુણ પછી ઉત્પન્ન થયા એમ જ સ્વીકારવું રહ્યું.

तदा कारणभेदोऽप्यस्ति... કદાચ પૂર્વપક્ષ એમ કહે કે ઘટ પોતે જ ઘટનું તેમજ ઘટરૂપનું કારણ છે એમ શા માટે ન માનવું? તો તેનો અહીં ખુલાસો આપ્યો છે. ઘટ પોતે જ પોતાનું કારણ ન થઈ શકે. કારણ કે કારણ હંમેશા કાર્યની પૂર્વે જ હોવું જોઈએ તે પૂર્વપક્ષ પણ સ્વીકારે છે. અને ઘટ પોતે જ પોતાની પૂર્વે હતો એ વિધાન જ વિચિત્ર છે. ઘટનું કારણ જુદું છે અને ઘટરૂપનું કારણ પણ જુદું જ છે. પોતાના રૂપ વગેરે ગુણોની પૂર્વે ઘટ ઉત્પન્ન થઈ ચૂકયો હોવાથી તે ગુણી જ પોતાના ગુણોનું સમવાયિ કારણ છે.

પૂર્વપક્ષ :–શંકા કરે છે કે જો પ્રથમ ક્ષણે ઘટ (દ્રવ્ય) નિર્ગુણ ઉત્પન્ન થાય છે અને પછી તેમાં રૂપ (ગુણ) ઉત્પન્ન થાય છે એ વાત સ્વીકારીએ તો પ્રથમ ક્ષણમાં ઘડો દેખાશે જ નહીં. કારણ કે મહત્ પરિમાણવાળું તેમજ ઉદ્ભૂત રૂપવાળું દ્રવ્ય જ જોઈ શકાય છે. પ્રથમ ક્ષણમાં તે નહીં હોય.

આ ઉપરાંત પણ બીજી એક મુશ્કેલી છે. દ્રવ્ય એટલે શું? નૈયાયિકોએ જ દ્રવ્યનું લક્ષણ આપ્યું છે કે **गुणाश्रयो द्रव्यम्**=જે ગુણોનો આશ્રય હોય તે દ્રવ્ય છે. પ્રથમ ક્ષણમાં નિર્ગુણ દ્રવ્ય ઉત્પન્ન થાય છે એ વિધાનમાં જ વદતોવ્યાઘાત છે. જો નિર્ગુણ હોય તો તે દ્રવ્ય જ ન કહેવાય.

સમાધાન–सत्यम्... ઉપરની બંને શંકાઓનું સમાધાન કરવામાં આવે છે. (૧) પ્રથમ ક્ષણે ઘટ નિર્ગુણ ઉત્પન્ન થશે તેથી તે દેખાશે નહીં. તે વાત સાચી છે. પણ દેખાતો નથી માટે તે છે જ નહીં એમ કહી શકાય ખરૂં? એમ તો જે લોકો ગુણી અને ગુણ–ઘટ અને તેનું રૂપ સાથે જ ઉત્પન્ન થાય છે એમ માને છે–ત્યાં પણ પ્રથમ ક્ષણે ઘટ દેખાતો નથી. સગુણ ઘડાને ઉત્પન્ન થવામાં એક ક્ષણ લાગે

છે અને આંખોને ઘટનો સંપર્ક સાધવામાં પણ એક ક્ષણ લાગે છે. એટલે પ્રથમ ક્ષણે તો ત્યાં પણ ઘડો દેખાતો તો નથી જ. તો અમારા પક્ષે એકના બદલે બે ક્ષણ પછી ઘડો દેખાશે એટલો જ ભેદ રહ્યો ને! જો ઘડો એક ક્ષણ અચાક્ષુષ રહી શકે તો બે ક્ષણ પણ રહી જ શકે.

[સર. सगुणोत्पत्त्यामपि द्वितीय क्षण एव घटचाक्षुषतोपपत्तेः । न तु प्रथमे क्षणे । तत्र कारणीभूतस्य रूपस्यैवोत्पत्तेः । कार्यभूतस्य चाक्षुषाप्रत्यक्षस्याग्रिमक्षण एवोत्पत्तुमर्हत्वादिति संक्षेपः । गोवर्धन–तथा येन कारणेन ग्रहणानर्हत्वेमाग्रहणं न दोषस्तेनैतद्वक्ष्यमाणं व्यवस्थितं निश्चितमित्यर्थः । चिन्नं.]

(२) द्रव्यं गुणाश्रयो–દ્રવ્ય એટલે ગુણોનો આશ્રય–તે બરાબર છે. પરંતુ તેનો અર્થ એવો નથી કે દ્રવ્ય હંમેશા ગુણોથી યુક્ત જ હોવું જોઈએ. તેનો અર્થ માત્ર એટલો જ છે કે દ્રવ્યમાં ગુણનો આશ્રય થવાની યોગ્યતા હોવી જોઈએ. અને તે તો દ્રવ્યમાં છે જ. આ ઉપરાંત દ્રવ્યનું બીજું પણ એક લક્ષણ છે–समवायिकरणं द्रव्यम् । અને તે લક્ષણ પ્રમાણે પ્રથમ ક્ષણે ઉત્પન્ન થએલું નિર્ગુણ દ્રવ્ય ગુણોનું સમવાયિ કારણ થઈ શકે છે. કારણ કે બીજી ક્ષણે તેમાં સમવાય સંબંધથી ગુણો ઉત્પન્ન થાય જ છે અને એ જ તો અમારે કહેવું છે.

[गुणात्यन्ताभावानधिकरणत्वम्=गुणानां अत्यन्ताभावस्य अनधिकरणत्वम = ગુણોના અત્યન્તાભાવનું અધિકરણ ન હોવું તે અર્થાત્ એમ કહિયે કે ગુણોનું આશ્રયસ્થાન નથી એમ ન હોવું એટલે કે કયારેક ગુણોનો આશ્રય હોવું તે. અર્થાત્ દ્રવ્યમાં ગુણોનો આશ્રય થવાની યોગ્યતા રહેલી છે જ.]

આ રીતે પ્રથમ ક્ષણે નિર્ગુણ દ્રવ્ય ઉત્પન્ન થાય છે. અને બીજી ક્ષણે તેમાં સમવાય સંબંધથી ગુણો પણ ઉત્પન્ન થાય છે. ગુણી એ ગુણોનું સમવાયિકારણ છે જ.

આ સમગ્ર ચર્ચા પર વિચાર કરતાં જણાય છે કે પૂર્વપક્ષરૂપે જે શંકા કરવામાં આવી તે ખરેખર વજુદવાળી છે. દ્રવ્ય એ પોતાના ગુણોની ઉત્પત્તિ પ્રત્યે ઉપાદાન કારણની જેમ કારણ છે કે કેમ એ વિચારવા જેવો પ્રશ્ન છે. નૈયાયિકોએ આનો જે જવાબ આપ્યો છે તે વાસ્તવિકતાથી દૂર લાગે છે. તેમની પોતાની રીતે કદાચ એ જવાબ બરાબર ગણાતો હશે. પરંતુ હકીકતે એમ અનુભવાતું નથી. તેમણે જણાવ્યું છે કે દ્રવ્ય પ્રથમ ક્ષણમાં નિર્ગુણ ઉત્પન્ન થાય છે. કાર્યદ્રવ્ય ઘટ વગેરે પ્રથમ ક્ષણે તદ્દન નિર્ગુણ હોય તે સમજાતું નથી. કલ્પનામાં નૈયાયિકો પોતાનો સિદ્ધાંત સાચો ઠરાવવા ભલે તેમ કહે કે ઘડો પ્રથમ ક્ષણમાં નિર્ગુણ ઉત્પન્ન થાય છે અને બીજી ક્ષણે તેમાં રૂપ વગેરે ઉત્પન્ન થાય છે. એ રૂપ વગેરેનું કારણ ઘડો છે. પણ એમ લાગતું નથી. આપણો અનુભવ જૂદું જ કહે છે. વસ્તુતઃ દ્રવ્યની સાથે જ તેના ગુણો ઉત્પન્ન થાય છે. ગુણોમાં ફેરફાર થવા છતાં જો દ્રવ્ય કોઈ ક્ષણે તદ્દન નિર્ગુણ રહેતું હોય તો પછી ગુણ સાથે દ્રવ્યનો સંબંધ કયારે થાય તે મોટી ચર્ચાનો વિષય બની જાય છે. ન્યાયશાસ્ત્રમાં પોતે સ્વીકારેલ સિદ્ધાંતો એ સાચા જ છે તેમ ઠરાવવા માટે

આવી વિચિત્ર તાર્કિક કલ્પનાઓ સ્વીકારી છે. વ્યવહારમાં જે અનુભવ થાય છે તેની સાથે આ કલ્પના બંધ બેસતી થતી નથી.

[૧૦] असमवायिकारणलक्षणम् ।

અસમવાયિકારણ એ માત્ર નૈયાયિકોએ જ સ્વીકારેલો કારણનો પ્રકાર છે. કાર્યની ઉત્પત્તિમાં સમવાયિકારણ ખૂબ જ મહત્ત્વનો ભાગ ભજવે છે. અને માત્ર દ્રવ્ય જ સમવાયિ કારણ થઈ શકે છે. પરંતુ કાર્યની ઉત્પત્તિમાં માત્ર દ્રવ્ય જ કારણરૂપે આવે એટલું પર્યાપ્ત નથી. ગુણ પણ એટલો જ મહત્ત્વનો છે. તંતુઓ એ દ્રવ્ય એવા પટનું સમવાયિકારણ છે. પણ જો આ તંતુઓનો સંયોગ ન થાય તો પટ ઉત્પન્ન થઈ શકે નહીં. તંતુઓનો સંયોગ પણ પટની ઉત્પત્તિમાં કારણ છે, પરંતુ 'સંયોગ' એ ગુણ છે. અને ગુણ સમવાયિકારણ થઈ શકે નહીં. તેથી નૈયાયિકોએ તેને અસમવાયિકારણ એવું નામ આપ્યું. અસમવાયિ એટલે સમવાયિ નહીં તે કારણ એવો અર્થ નથી. કારણ કે તેમ અર્થ કરવાથી નિમિત્ત કારણને પણ અસમવાયિ માનવું પડે. અસમવાયિકારણ બે રીતે કાર્ય કરે છે. કેટલીક વાર તે દ્રવ્યની ઉત્પત્તિમાં ભાગ લે છે તો કેટલીકવાર ગુણોની ઉત્પત્તિમાં ભાગ લે છે. પણ બન્ને પક્ષે અસમવાયિકારણ ગુણ કે કર્મ હોય છે. પરંતુ દ્રવ્ય પ્રત્યે જે ગુણ અસમવાયિકારણ છે તે સામાન્ય રીતે સંયોગ સિવાય બીજો કોઈ ગુણ નથી. જ્યારે કાર્યદ્રવ્યમાં ઉત્પન્ન થતાં ગુણો પ્રત્યે કારણદ્રવ્યમાંના ગુણો અસમવાયિકારણ ગણાય છે. આમ ગુણ, ગુણ પ્રત્યે જ્યારે અસમવાયિકારણ છે. ત્યારે આપણે કારણ ગુણો એ કાર્યગુણો પ્રત્યે અસમવાયિ કારણ છે તેમ જાણવું, તથા જો ગુણ દ્રવ્ય પ્રત્યે અસમવાયિ કારણ હોય તો એકથી વધારે કારણ દ્રવ્યનો પરસ્પર સંયોગ એ જ અસમવાયિ કારણ રહેશે. જેમકે તંતુઓના સંયોગ પટ પ્રત્યે અસમવાયિ કારણ છે. असमवायिकारणं तदुच्यते.. અહીં અસમવાયિ કારણનું લક્ષણ આપવામાં આવ્યું છે. જે સમવાયિકારણની અત્યંત સમીપ હોય (प्रत्यासन्नं) અને તેથી કાર્ય ઉત્પન્ન કરવામાં સમર્થ હોય (अवधृतसामर्थ्यं), તે અસમવાયિ કારણ છે. તન્તુ સંયોગ કે જે એક ગુણ છે તે પટનું સમવાયિ કારણ એવા તંતુઓ કે જે જે ગુણી (द्रव्य) છે તેમાં સમવેત હોવાથી તંતુઓ (સમવાયિ કારણ)ની અત્યંત સમીપ છે. તેથી (प्रत्यासन्नत्वात्) તે પટનું અસમવાયિ કારણ છે. કારણનું લક્ષણ કાર્યની પૂર્વે હંમેશા હોવું તેમજ અનન્યથા સિદ્ધ હોવું તે 'તન્તુ સંયોગ' પરિપૂર્ણ કરે જ છે. તેથી તે પટનું કારણ છે. અને પટના સમવાયિકારણ તન્તુઓનું પ્રત્યાસન્ન તેમજ સામર્થ્યયુક્ત હોઈ અસમવાયિ કારણ છે. [अवधृतसामर્થ્યं ને ગોવર્ધન આમ સમજાવે છે. अवधृतं निश्चितं सामर्थ्यं कारणतारूपं यस्य तत्कारणमित्यर्थः].

આ પ્રકારનું અસમવાયિકારણ કાર્યૈકાર્થપ્રત્યાસત્તિ કહેવાય છે. કારણ કે પટનું સમવાયિકારણ તન્તુઓ છે. અને તન્તુઓના સંયોગનું કારણ પણ તન્તુઓ

છે. આ સંયોગ કાર્ય એવા પટની સાથે જ સમવાય સંબંધથી તન્તુઓમાં રહે છે. [कार्येण पटेन सह एकस्मिन्नर्थे तन्तौ समवेतः तन्तुसंयोगः पटस्य कार्यस्य असमवायिकारणम् ।]

एवं तन्तुरूपं... ...અહીં એક બીજા પ્રકારનું અસમવાયિકારણ દર્શાવ્યું છે. ઉપર જોઈ ગયા તેમ કેટલીક વાર કારણના ગુણો કાર્યના ગુણોનું અસમવાયિ કારણ હોય છે. આ એવા પ્રકારનું દષ્ટાંત છે. તન્તુઓનું રૂપ એ પટરૂપનું અસમવાયિ-કારણ છે.

ननु पटरूपस्य......ઉપરના દષ્ટાંત પ્રત્યે અહીં શંકા ઉઠાવવામાં આવી છે. અસમવાયિકારણ સમવાયિકારણનું પ્રત્યાસન્ન હોવું જોઈએ. પણ પટરૂપનું સમવાયિકારણ તો પટ છે અને તે તન્તુરૂપનું પ્રત્યાસન્ન નથી. પટના જ કોઈ ગુણને પટરૂપનું અસમવાયિકારણ ગણો તો જ આ પ્રત્યાસન્નતા આવે પરંતુ તન્તુરૂપને તો તે પ્રત્યાસન્ન નહીં હોવાના કારણે પટરૂપનું અસમવાયિકારણ કેવી રીતે ગણી શકાય?

मैवम्...આ શંકાનું સમાધાન કરવામાં આવે છે. અસમવાયિકારણ સમવાયિ-કારણની અત્યંત સમીપ (प्रत्यासन्न) હોવું જોઈએ એ વાત સાચી છે. પણ પ્રત્યાસન્નત્વ બે પ્રકારનું છે. એક સીધું જેવું કે તન્તુ સંયોગના દાખલામાં હતું, અને બીજું પરંપરાથી. પટરૂપનું સમવાયિકારણ પટ છે–પટનું સમવાયિકારણ તંતુઓ છે અને આ તંતુઓ જ તન્તુરૂપનું સમવાયિકારણ છે. આ તન્તુરૂપ પટરૂપના સમવાયિકારણ (પટ)ના સમવાયિકારણ (તન્તુઓ)ની તો અત્યંત સમીપ જ ગણાય એટલે તેને પણ અસમવાયિકારણ કહેવામાં આવ્યું છે. આ પ્રકારના અસમવાયિ-કારણને कारणैकार्थप्रत्यासत्ति કહેવામાં આવે છે. પટરૂપના સમવાયિકારણ એવા પટની સાથે જ તન્તુરૂપ પણ બન્નેના સમવાયિ કારણ એવા તન્તુઓમાં રહે છે. [पटरूपकार्यं समवायिकारणेन पटेन सह असमवायिकारणम् । વસ્તુતઃ તો કારણના ગુણો એ કાર્યમાં આવતા હોય છે અને એ કાર્યના ગુણોનું સ્વાભાવિક કારણ—અસમવાયિકારણ–એ કારણના ગુણો જ હોઈ શકે.

સંક્ષેપમાં—ગુણો એ અસમવાયિ કારણ છે. સમવાયિકારણની અત્યંત સમીપ હોય અને કાર્ય ઉત્પન્ન કરવા સમર્થ હોય તે અસમવાયિ કારણ કહેવાય. અસમવાયિ કારણ બે પ્રકારના છે.

(૧) જેમાં પ્રત્યાસન્નત્વ સીધું હોય. જેમકે તન્તુસંયોગ એ પટનું અસમવાયિ કારણ છે. ગુણો જ્યારે દ્રવ્યનું અસમવાયિ કારણ હોય ત્યારે આ પ્રકાર હોય છે. તેને कार्यैकार्थप्रत्यासत्ति કહે છે.

(૨) જેમાં પ્રત્યાસન્નત્વ પરંપરાથી હોય જેમકે તન્તુરૂપ એ પટરૂપનું અસમવાયિ કારણ છે. કારણના ગુણો જ્યારે કાર્યના ગુણોનું અસમવાયિ કારણ હોય ત્યારે આ પ્રકાર હોય છે. તેને कारणैकार्थप्रत्यासत्ति કહે છે.

[સ૨. कारणेन कार्येण वा सहैकस्मिन्नर्थे समवेतत्वे सति यत्कारणं तदसमवायिकारणम् । त. सं.

समवाय–स्वसमवायिसमवायान्यतरसम्बन्धेन कार्येण सह एकस्मिन्नर्थे समवायेन प्रत्यासन्नत्वे सति आत्मविशेषगुणान्यत्वे सति कारणमसमवायिकारणम् । सिद्धान्तचन्द्रोदय । प्रत्यासत्तिर्द्विधा । कारणैकार्थप्रत्यासत्तिः कार्यैकार्थप्रत्यासत्तिश्चेति । तत्र तन्तुसंयोगवत् , स्वकार्येण पटेन सहैकस्मिंस्तन्तुलक्षणेऽर्थे प्रत्यासत्यभावेऽपि तन्तुरूपस्य पटरूपं प्रति कारणेन पटेन सहैकस्मिस्तन्तुलक्षणेऽर्थे प्रत्यासत्तिसद्भावात् समवायिकारणप्रत्यासन्नत्वं युज्यत इति भावः । चिन्नंभट्टं].

[११] निमित्तकारणलक्षणम् ।

કારણનું લક્ષણ જેમાં પરિપૂર્ણ થતું હોય પરંતુ જે સમવાયિકારણ કે અસમવાયિ કારણ ન હોય તેને નિમિત્ત કારણ કહેવામાં આવે છે. જેમકે શાળ–કાંઠલો (वेमा) વગેરે પટના નિમિત્ત કારણ છે. तदेतद्भावानामेव...... અહીં સ્પષ્ટતા કરવામાં આવી છે કે માત્ર ભાવ પદાર્થો સમવાયિ, અસમવાયિ કે નિમિત્ત કારણોમાંથી ગમે તે કારણ થઈ શકે છે. અભાવ પદાર્થ માત્ર નિમિત્ત બની શકે છે. કારણ કે સમવાયિ કે અસમવાયિ કારણમાં સમવાય સમ્બન્ધનું હોવું અનિવાર્ય છે. અને સમવાય સંબંધ માત્ર બે ભાવ પદાર્થો વચ્ચે જ થઈ શકે છે. એક ભાવ પદાર્થ હોય અને બીજો અભાવ પદાર્થ હોય તો સમવાય સમ્બન્ધ થઈ શકતો નથી. (समवायस्य तु भावद्वयधर्मत्वात् ।) તેથી 'અભાવ' માત્ર નિમિત્ત કારણ જ થઈ શકે છે.

[११ब] तदेतस्य त्रिविधस्य

પહેલાં [૯]માં करण નું લક્ષણ साधकतमं करणम् એમ આપ્યું હતું. પ્રકૃષ્ટ કારણ તે કરણ. પછી કારણ એટલે શું તે સમજાવી તેના ત્રણ પ્રકાર પાડવામાં આવ્યા હતા. આ ત્રણ કારણોમાંથી પ્રકૃષ્ટ કારણ એટલે કે કરણ કોને કહેવું તેની અહીં સ્પષ્ટતા કરી છે. આ ત્રણ–સમવાયિ–અસમવાયિ અને નિમિત્ત–કારણોમાં કાર્યની ઉત્પત્તિમાં જે અતિશય મહત્ત્વનું લાગે તેને કરણ કહેવાય.

પ્રાચીન નૈયાયિકો માને છે કે કારણના લક્ષણમાં व्यापारवत् એવું પદ ઉમેરવું જોઈએ. તે મુજબ साधकतमं व्यापारवत् कारणम् करणम् । એમ થશે. વ્યાપારવત્ એટલે કાર્યની ઉત્પત્તિની પ્રક્રિયા કરી રહેલું કારણ. ચાકડો ઘટનું કારણ છે. પણ તે એમને એમ પડયો રહે તો ઘટ ઉત્પન્ન ન થાય. પરંતુ જ્યારે તેના પર ઘટ બનવાની ક્રિયા થઈ રહી હોય ત્યારે જ તેનું કારણપણું ઉપયોગી બને. કાર્યની ઉત્પત્તિમાં કારણ દ્વારા થતી પ્રક્રિયા તેનું નામ વ્યાપાર. પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની ચર્ચા વખતે કેશવમિશ્ર વ્યાપારનું લક્ષણ तज्जन्यस्तज्जन्यजनकोऽवान्तरव्यापारः । એમ આપે છે. કાર્યોત્પાદનની પ્રક્રિયા એટલે કે વ્યાપાર (અથવા અવાન્તર વ્યાપાર) કરણમાંથી જન્મે છે. તેથી તેને तज्जन्यः એટલે કે कारणजन्य કહે છે. કાર્ય પણ કરણમાંથી જન્મે છે

તેથી તે પણ તજ્જન્યં થયું. વ્યાપાર આ કાર્યને જન્માવવામાં ઉપયોગી છે તેથી તે તેનો–કાર્યનો જનક થયો. આમ કારણમાંથી ઉપજેલો વ્યાપાર, કારણમાં ઉત્પન્ન થતા કાર્યનો જનક થયો. તજ્જન્યः કરણજન્યः તજ્જન્ય—

करणजन्यकार्य-जनकः એમ અર્થ થયો. કુહાડીથી લાકડું કપાય છે. કુહાડી કારણ છે. છેદનક્રિયા કાર્ય છે. કુહાડી અને લાકડાનો સંપર્ક વ્યાપાર છે. આ કુહાડી અને લાકડાનો સંયોગ कुठारदारु–संयोगः કુહાડીમાંથી જન્મ્યો છે. कुठारजन्यः અને કુહાડીમાં જન્મેલ છેદનક્રિયા–कुठारजन्या નો જનક પણ છે. તેથી જે કારણ પ્રકૃષ્ટ હોય તેમજ વ્યાપારવત્ પણ હોય તેને જ કરણ માનવું એમ પ્રાચીન નૈયાયિકો માને છે. [સર. व्यापारवद् असाधारणं कारण करणमित्यर्थः । ન્યાય. बो ।]

પ્રમાણમાં આધુનિક નૈયાયિકો ઉપરના મતના બદલે કરણનું જુદું લક્ષણ આપે છે. फलायोगव्यवच्छिन्नं कारणं करणम् । અર્થાત્ જેના અભાવમાં કાર્ય ઉત્પન્ન જ થઈ શકતું નથી. એટલે કે જેના આવવાની સાથે જ તુર્ત કાર્ય (फल) ઉત્પન્ન થાય છે તે જ કરણ.

[સર. यद्विलम्बात्प्रकृतकार्यानुत्पादः । [नीलकंठ] આ મત પ્રમાણે પ્રાચીન નૈયાયિકો જેને વ્યાપાર કહે છે તે જ કરણ બનશે.

[૧૩]માં પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનું કરણ શું ? તેના જવાબમાં કેશવમિશ્ર इन्द्रियार्थसन्निकर्ष=ચક્ષુરિન્દ્રિય અને પદાર્થનો સંયોગ એ જ કરણ છે એમ કહે છે. તેની પાછળ આ નવીન નૈયાયિકોએ આપેલા કરણના લક્ષણનો જ સ્વીકાર છે. જો કે પછીથી પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનમાં इन्द्रियार्थसन्निकर्ष ને અવાન્તર વ્યાપાર ગણી ચક્ષુરિન્દ્રિયને પણ તે વિકલ્પે કરણ તરીકે સ્વીકારે જ છે. તેથી કેશવમિશ્રને સંદર્ભ અનુસાર કરણના ઉપરના બન્ને લક્ષણો સ્વીકાર્ય છે એમ કહી શકાય.

[૧૨] मीमांसकाभिमतप्रमाणलक्षणखण्डनम् ।

ઉપર પ્રમા તેમજ કરણ બંનેનાં વિગતે લક્ષણ આપ્યા પછી પ્રમાકરણ તે જ પ્રમાણનું લક્ષણ છે તેમ સ્પષ્ટ કર્યું, પરંતુ મીમાંસકો તેમજ જૈન, બૌદ્ધ જેવા દાર્શનિકો પ્રમાણમાં જુદું લક્ષણ આપે છે તેનું હવે ખંડન કરવામાં આવે છે.

यत्त्वनधिगतार्थगन्तृ...મીમાંસક વગેરેએ અનધિગત અર્થનું જ્ઞાન કરાવે એટલે કે પૂર્વે નહીં જાણેલા અર્થનું જ્ઞાન કરાવે તે પ્રમાણ એવું લક્ષણ આપ્યું છે. તેમના મત પ્રમાણે કોઈ પણ પ્રમાણનું પ્રમાણત્વ તે કોઈ નવા વિષયનું જ્ઞાન કરાવે તેના પર આધારિત છે. પ્રમા ના प्र એ આવી પ્રકૃષ્ટતાનો જ સૂચક છે. જ્ઞાનની અપૂર્વતા કે નવીનતા એ પ્રમા તેમજ પ્રમાણ માટેની અનિવાર્ય શરત છે.

અત્રે એ નોંધવું જોઈએ કે અનધિગત–અપૂર્વ–અજ્ઞાત કે નવીન અર્થનું જ્ઞાન કરાવે તે પ્રમાણ માનવામાં નૈયાયિકોને પણ વાંધો નથી. કારણ કે તેમના જ

મત પ્રમાણે પ્રમા એટલે યથાર્થ અનુભવ અને અનુભવ એટલે સ્મૃતિથી ભિન્ન જ્ઞાન. સ્મૃતિ એટલે જાણી ચૂકેલા-જ્ઞાતવિષય-નું પુનઃ જ્ઞાન. સ્મૃતિને પ્રમા ગણવામાં આવતી નથી. એટલે એક રીતે તો અનધિગત અર્થનું જ્ઞાન કરાવે તે પ્રમાણ એમ નૈયાયિકો પણ સ્વીકારે છે. [સર. सर्वे गत्यर्था ज्ञानार्था इति न्यायेमानधिगतस्याज्ञातस्यार्थस्य गन्तृ अवभासकमज्ञातार्थावगाहि ज्ञानं प्रमाणं प्रमितिः, अन्यथा स्मृतेरपि प्रामाण्यप्रसंगात । चिन्नमट्ट].

પરંતુ કેશવમિશ્ર કહે છે કે અપૂર્વ અર્થનું જ્ઞાન કરાવે તે પ્રમાણ એ વાતનો યથાર્થાનુભવઃ પ્રમામાં સ્વીકાર થઈ જ ગયો છે. અને એ લક્ષણ વધારે સમુચિત છે. સ્મૃતિ પ્રમાણ નથી તે સાચું, પણ એક જ પદાર્થને વારંવાર જોઈએ અને પ્રત્યેક ક્ષણે આ પદાર્થ તેનો તે જ છે એવી પ્રત્યભિજ્ઞા (ઓળખાણ) થાય છે તેને તો પ્રમાણ કહેવું જ જોઈશે ને? ઘડાને પહેલી વાર જોયો. પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી આ ઘટ છે એવું જ્ઞાન થયું ત્યાં સુધી મીમાંસક પણ સ્વીકારે છે. પણ પછી બીજી ક્ષણે–ત્રીજી ક્ષણે–પણ આ ઘટ છે એવું જ ધારાવાહિક જ્ઞાન છે તેને પ્રમાણ માનવું કે નહીં? મીમાંસકોના લક્ષણ પ્રમાણે તો નહીં માની શકાય. કારણ કે હવે તે નવું નથી. પણ એક વાર ગૃહીત નું પુનઃ ગ્રહણ છે. આમ પ્રથમ ક્ષણે ગ્રહણ કરેલ ઘટજ્ઞાન પછીની ક્ષણોમાં ખોટું થઈ જવાની વિચિત્ર પરિસ્થિતિ ઉત્પન્ન થશે [अप्रामाण्यप्रसंगात्].

મીમાંસકો ઉત્તર આપે છે કે ધારાવાહિક જ્ઞાન એટલે શું ! अयं घटः, अयं घटः, अयं घटः — એ જ ધારાવાહિક જ્ઞાન છે. તેમાં માત્ર ઘટ જ નથી ગ્રહણ કરાતો પણ સાથે સાથે अयं પણ ગ્રહણ કરાય છે. अयं એટલે કે આ ક્ષણનો. અર્થાત્ પહેલી ક્ષણનો ઘટ બીજી ક્ષણનો ઘટ એમ ગ્રહણ થાય છે. અને પહેલી ક્ષણના ઘટ કરતાં બીજી ક્ષણનો ઘટ–કાલના સંદર્ભે તો–જુદો જ છે. અ–પૂર્વ છે. તેથી આ પ્રત્યેક-ક્ષણવિશિષ્ટ ઘટનું ગ્રહણ કરવામાં અમારા લક્ષણમાં બાધ આવતો નથી, અર્થાત્ ધારાવાહિક જ્ઞાનમાં પણ એ લક્ષણ લાગુ પડે છે.

પરંતુ કેશવમિશ્ર આ ખુલાસાનું ખંડન કરતાં કહે છે કે ઘટ તો એકધારો જ દેખાય છે, પ્રથમ ક્ષણનો ઘડો દ્વિતીય-ક્ષણનો ઘડો ક્યારે થયો તે જોઈ શકાતું નથી. ધારાવાહિક જ્ઞાનના પ્રત્યક્ષમાં સૂક્ષ્મકાલ ભેદનું ગ્રહણ થતું નથી. જો થતું હોત તો તેનો ચોક્કસ ક્રમ પણ જોઈ શકાત. પ્રથમ તો પ્રથમ ક્ષણથી જુદો થવાથી ક્રિયા થાત, પછી પ્રથમ ક્ષણથી વિભાગ, વિભાગથી પૂર્વસંયોગનો નાશ અને છેવટે દ્વિતીય ક્ષણ સાથે સંયોગ થાત. પણ આવું કંઈ જ જોવા મળતું નથી. તેથી ધારાવાહિક જ્ઞાનમાં પ્રત્યેક ક્ષણે અ–પૂર્વ અર્થનું જ્ઞાન થાય છે એવો મીમાંસકનો અભિપ્રાય યથાર્થ નથી. તેમનું લક્ષણ સ્વીકારવાથી ધારાવાહિક જ્ઞાનમાં અપ્રમાણ્ય જ થશે. તેના કરતાં प्रमाकरणं प्रमाणम् એવું નૈયાયિકો એ આપેલું લક્ષણ વધારે સમર્થ છે કારણ કે તેમાં મીમાંસક સ્વીકૃત લક્ષણનો સમાવેશ તો થાય છે. સાથે સાથે ધારાવાહિક જ્ઞાનનો પણ સ્વીકાર થઈ શકે છે.

અહીં નૈયાયિકનું કહેવું એમ છે કે કાંઈ નવું પ્રાપ્ત ન થાય તે કારણસર તે અપ્રમાણ થતું નથી. સાચું જ્ઞાન કરાવનાર જ્ઞાનનું પ્રત્યેક સાધન એ પ્રમાણ છે જ, પછી તે પ્રાપ્તનું જ્ઞાન કરાવે કે અપ્રાપ્તનું. આમાં એક મુદ્દો સ્પષ્ટ કરવો જરૂરી છે. જ્ઞાનમાં વધારો થાય તે ઉદ્દેશથી જે જે જ્ઞાન અનેકવાર કરવામાં આવે છે તેમાં પ્રત્યેક નવા અનુભવે ઉમેરો થતો જ હોય છે. તેની ખબર અનુભવ કરનારને નથી થતી, પણ લાંબે ગાળે તે વર્તાય છે. જેમકે એક ઝવેરી રોજ અવનવા હીરા જોતો જોતો એટલો નિષ્ણાત થાય છે કે અમુક સમયે અમુક હીરો જોતાની સાથે જ તેનું મૂલ્ય એ સમજી શકે છે. આ રીતે બીજા જ્ઞાનો વિષે પણ સમજવું. જે જ્ઞાનમાં વધારો કરવાની ઈચ્છા નથી હોતી એ ફરી ફરી પ્રાપ્ત થાય તો પણ તેમાં નવીનતા ન આવે જેમકે રોજ ઘડો જોવામાં આવે તો ઘડા વિષેના જ્ઞાનમાં કોઈ વૃદ્ધિ થતી નથી. આમ મીમાંસકનું લક્ષણ અંશતઃ સાચું હોવા છતાં પૂર્ણપણે સાચું નથી. [વિશેષ માટે જૂઓ પ્રસ્તાવના પ્રમાણ–૬],

[૧૩] પ્રમાકરણને સંપૂર્ણતઃ સમજાવ્યા પછી પ્રમાના અનેક કારણો હોઈ તેમાં સાધકતમ કોને ગણવું તેની અહીં સ્પષ્ટ કરવામાં આવી છે. ननु प्रमायाः... તેમજ सत्यपि प्रमातरि......પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનું દષ્ટાંત આપી અહીં સમજાવવામાં આવ્યું છે. પ્રમાતા (જોનાર), હોય પ્રમેય (ઘટ વગેરે) પણ હોય તો પણ જ્યાં સુધી આંખ અને ઘટનો સંપર્ક થતો નથી ત્યાં સુધી જ્ઞાન થતું નથી. તેથી ઈન્દ્રિય સંયોગ એ જ સાધકતમ કારણ થયું અને એ જ કરણ–એટલે કે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ થયું. ઉપર જોયું તેમ કરણ વિશે व्यापारवत् તેમજ फलायोगव्यवच्छिन्नं એમ બે મતો પ્રવર્તે છે તેમાંથી અહીં કેશવમિશ્રે फलायोगव्यवच्छिन्नं એ નવીનમત સ્વીકાર્યો છે.

પ્રમાના અનેક કારણો હોવા છતાં પણ ઈન્દ્રિયોના વિષય સાથેના સન્નિકર્ષને જ મુખ્ય કારણ તરીકે શા માટે ગણાવવામાં આવે છે તેની વિસ્તૃત ચર્ચા ન્યાય ભાષ્યકારે કરી છે. ભાષ્યકાર એ સ્પષ્ટ જણાવે છે કે પ્રમાતા પ્રમેય વગેરે કારણો તો છે જ, પરંતુ કોઈપણ જ્ઞાનમાં ઈન્દ્રિયોનો વિષય સાથે સંયોગ ન થાય ત્યાં સુધી આ કારણો હોવા છતાં પણ જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ થતી નથી. જેમકે આત્મા, મન, વિષય એ બધા વિદ્યમાન હોવા છતાં જ્યાં સુધી તે તે વિષય સાથે ઈન્દ્રિયનો સંયોગ ન થાય ત્યાં સુધી તે જ્ઞાન થતું નથી. રૂપ, રસ, શબ્દ, સ્પર્શ વગેરેનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન તથા માનસિક સુખ-દુઃખનો અનુભવ એ જ્યાં સુધી પ્રમાતાનો મન તથા ઈન્દ્રિયો સાથે મન દ્વારા સંયોગ ન થાય ત્યાં સુધી તે તે વિષયોનું જ્ઞાન થતું નથી. માટે ન્યાયશાસ્ત્રમાં ઈન્દ્રિયના વિષય સાથેના સંબંધને જ્ઞાનના એક મુખ્ય સાધન તરીકે પ્રાધાન્ય આપવામાં આવ્યું છે. એમ ન હોત તો નિદ્રા વખતે પણ પ્રાણીઓને તે તે જ્ઞાન થાત.

[૧૪] પ્રમાણ–વિભાગ

तानि च...પ્રમાણનું લક્ષણ આપ્યા પછી હવે તેના વિભાગ દર્શાવવામાં આવ્યા છે. ન્યાયદર્શન સંમત ચાર પ્રમાણોને કેશવમિશ્ર સ્વીકારે છે. પ્રત્યક્ષ, અનુ-

માન, ઉપમાન અને શબ્દ. પ્રમાણની સંખ્યા વિષે હંમેશા દર્શનોમાં મતભેદ રહ્યો છે. આ મતભેદનું કારણ જે પ્રમાણો માનવામાં આવ્યા છે તેનો અસ્વીકાર નથી. પણ પોતે જે સંખ્યા સ્વીકારી છે તેમાં વધારાની સંખ્યા સમાવી લેવામાં આવે છે. અથવા બીજે પક્ષે વધારાની સંખ્યા માનનાર પોતે માનેલ પ્રમાણોનો બીજા પ્રમાણોનો બીજા પ્રમાણોમાં સમાવેશ થઈ શકતો નથી તેમ માને છે. જેમ કે વૈશેષિકો તેમજ બૌદ્ધ પરંપરા પ્રત્યક્ષ તથા અનુમાન બે જ પ્રમાણો માને છે. આ બે પ્રમાણો સિવાય બાકીનાનો સમાવેશ આ બે જ પ્રમાણોમાં કરે છે. એટલે કે બીજા હોવા છતાં તે સ્વતંત્ર પ્રમાણ નથી તેમ વૈશેષિકો તેમજ બૌદ્ધોનું કહેવું છે. આજ રીતે સાંખ્ય ત્રણ પ્રમાણ તથા ન્યાય ચાર પ્રમાણ માને છે. મીમાંસકો તથા વેદાંતીઓ અર્થાપત્તિ તથા અભાવ નામના બે બીજા પ્રમાણોનો સ્વતંત્ર પ્રમાણ તરીકે સ્વીકાર કરીને છ પ્રમાણ માને છે. જયારે કેટલાએક પૌરાણિકો ઐતિહ્ય તથા સંભવ નામના પ્રમાણોનો સ્વીકાર કરીને આઠ પ્રમાણોને માને છે. જૈનો પ્રત્યક્ષ તથા પરોક્ષ એમ બે પ્રકાર સ્વીકારી પરોક્ષામાં પ્રમાણોના બીજા ભેદોનો સ્વીકાર કરે છે. ચાર્વાક પ્રત્યક્ષ નામના એક જ પ્રમાણને પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારે છે. અને પ્રત્યક્ષમાં કોઈનો સમાવેશ કરતો નથી. તે અનુમાન વગેરે બીજા પ્રમાણોનો સમાવેશ સંભાવનામાં કરે છે સંભાવનામાં તેના મતે પ્રમાણ નથી.

[૧૫] प्रत्यक्षनिरूपणम्

પ્રત્યક્ષ તે પહેલું પ્રમાણ છે. અહીં એ નોંધવું જરૂરી છે કે પ્રત્યેક પ્રમાણથી થતા જ્ઞાનને પણ તે તે પ્રમાણને અનુરૂપ એવું નામ આપવામાં આવે છે જેમ કે અનુમાન પ્રમાણથી થતું જ્ઞાન તે અનુમિતિ; ઉપમાનથી થતું જ્ઞાન તે ઉપમિતિ અને શબ્દથી થતું જ્ઞાન તે શાબ્દ અથવા શાબ્દી પ્રમા; પરંતુ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી થતા જ્ઞાન માટે આવો કોઈ અલગ શબ્દ નથી. પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી થતા જ્ઞાનને પણ પ્રત્યક્ષ જ કહેવામાં આવે છે આમ પ્રમાણ અને પ્રમેય એ બંને માટે પ્રત્યક્ષ શબ્દનો પ્રયોગ કરવામાં આવે છે તેથી સંદર્ભ પ્રમાણે તે તે અર્થ સમજી લેવો જોઈએ.

साक्षात्कारि प्रमाकरणम्...આ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનું લક્ષણ છે. સાક્ષાત્‌માંના અક્ષ શબ્દનો અર્થ ઈન્દ્રિય થાય છે. એટલે ઈન્દ્રિય અને અર્થના સન્નિકર્ષથી થતા જ્ઞાનનું કરણ તે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ એવો અર્થ થયો. अक्षं अक्षं प्रतीत्योत्पद्यते इति प्रत्यक्षम् । अक्षाणि=इन्द्रियाणि घ्राणरसनचक्षुस्त्वक्श्रोत्रमनांसि षट् । ઇન્દ્રિયથી ઉત્પન્ન થતી પ્રમા જ વસ્તુનો સાક્ષાત્કાર કરે છે. અન્ય કોઈ રીતે ઉત્પન્ન થતી પ્રમા એ રીતના સાક્ષાત્કારથી શક્ય થતી નથી. વસ્તુના સાક્ષાત્કારનો અર્થ જ એ થાય છે વસ્તુ સાક્ષ થાય એ રીતે તેનું ગ્રહણ કરવું. સાક્ષ = अक्षेण इन्द्रियेण सहित:-सन्निकृष्ट:-साक्ष: = इन्द्रियसन्निकृष्ट: તેથી જ કેશવમિશ્રે આ પ્રમાને इन्द्रियजा કહી છે.

પ્રમા અર્થાત્ જ્ઞાન આત્માનો ગુણ હોઈ આત્મામાં ઉત્પન્ન થાય છે. આત્મગત પ્રમા વસ્તુનું જ્ઞાન ત્યારે જ કરી શકે કે જ્યારે તે તેના સમ્બન્ધમાં આવે. પણ

આત્મા સીધે સીધો વસ્તુના સમ્બન્ધમાં આવતો નથી. પણ તે સમ્બન્ધ પરંપરાથી થાય છે. આત્માનો સંયોગ મન સાથે છે. મનનો ઇન્દ્રિય સાથે અને ઇન્દ્રિયનો વસ્તુ સાથે સમ્બન્ધ થાય છે. આમ વસ્તુ—ઇન્દ્રિય-મન—આત્મા એ પરંપરાથી આ પ્રમા ઉત્પન્ન થાય છે. કેળશમિશ્ર પણ થોડી પંક્તિઓ પછી આ જ વાત કરે છે- તથા હિ આત્મા મનસા संयुज्यते, मन इन्द्रियेण, इन्द्रियमर्थेन । પ્રથમ બે સન્નિકર્ષ તો અન્ય પ્રમાણોથી થતા જ્ઞાનમાં પણ થાય છે. પણ ઇન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ તો માત્ર પ્રત્યક્ષમાં જ થાય છે.

सा च द्विधा...પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન બે પ્રકારનું માનવામાં આવ્યું છે. નિર્વિકલ્પ અને સવિકલ્પ [વિશેષ ચર્ચા માટે જૂઓ પ્રસ્તાવના પ્રમાણ વિભાગ (क)] જો કે મૂળ ન્યાયસૂત્રમાં આવા ભેદ નથી. ભાષ્યકાર વાત્સ્યાયન કે વાર્તિકકાર ઉદ્યોતકરે પણ પ્રત્યક્ષના આ ભેદ દર્શાવ્યા નથી, પરંતુ ન્યાયસૂત્રકારે કરેલું પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ— इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभिचारिव्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम् । એ બૌદ્ધોના પ્રત્યક્ષના લક્ષણને અનુકૂળ થતું હોઈ એ સૂત્રનો અર્થ થોડો એક ફેરવી સૂત્રમાંથી જ પ્રત્યક્ષના બે પ્રકાર વાચસ્પતિ મિશ્રે દર્શાવ્યા છે, પાછળના પંડિતોએ તે સ્વીકારી લીધા. પરંતુ બૌદ્ધો જે રીતે નિર્વિકલ્પને સમજતા હતા તેનાથી આ પંડિતોએ નિર્વિકલ્પનું અર્થઘટન જુદી રીતે કર્યું છે. જ્યારે કોઈ પણ વસ્તુનું પ્રત્યક્ષ થાય છે ત્યારે તેના નામ, ગુણ, જાતિ વગેરે પણ તેમાં હોય છે. પરંતુ પ્રથમ ક્ષણે વસ્તુ અને તેના નામ, ગુણ અને જાતિ વગેરે સાથેનો સમ્બન્ધ ગ્રહણ થતો નથી. તેથી તે નિર્વિકલ્પક છે. निर्विकल्पकं=निष्प्रकारकं=विशेषणविशेष्यसंबन्धानवगाहि नामजात्यादियोजनारहितम् । પછી બીજી ક્ષણે વસ્તુ (વિશેષ્ય) અને નામ જાતિ વગેરે (વિશેષણ)નો સંબંધ પ્રતીત થતાં सविकल्पक પ્રત્યક્ષ થાય છે. નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન इदं किञ्चित्=वस्तुस्वरूपमात्रग्रहणं છે.

નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનું અસ્તિત્વ અનુમાનથી સિદ્ધ કરી શકાય છે. [ननु निर्विकल्पके किं प्रमाणमिति चेन्न । गौरिति विशिष्टज्ञानं विशेषणज्ञानजन्यं विशिष्टज्ञानत्वात् दण्डीति ज्ञानवदित्यनुमानस्य प्रमाणत्वात् । विशेषणज्ञानस्यापि सविकल्पकत्वेऽनवस्थाप्रसंगान्निर्विकल्पकसिद्धिः । त. दी.]

સવિકલ્પક એટલે નામ-જાતિ-ગુણ-ક્રિયા સહિતનું વસ્તુનું જ્ઞાન. [સર. गौः शुक्लश्चलो डित्थ इत्यादौ चतुष्टयीं शब्दानां प्रवृत्तिः इति महाभाष्यकारः । काव्यप्रकाश]

તેથી गो (ગાય)નું નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન इद किञ्चित् એમ થશે. પણ તેનું સવિકલ્પક જ્ઞાન गो गोत्वजातिमान् शुक्लगुणवान् चलनक्रियावान् डित्थनामा पदार्थः । એમ થશે.

तस्य कारणं त्रिविधम्......સામાન્ય રીતે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનું કરણ આગળ જોયું તેમ ઇન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષને માનવામાં આવે છે. સાધકતમ કારણની સ્પષ્ટતા કરતી

વખતે પ્રત્યક્ષનો દાખલો આપી કેશવમિશ્રે પણ આ ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષને જ પ્રત્યક્ષ પ્રમાનું કરણ માનેલું અને તેની પાછળ કરણનું फलायोगव्यवच्छिन्नं कारणं करणम्–એવા લક્ષણની ભૂમિકા રહેલી હતી. પરંતુ–व्यापारवत् असाधारणं कारणं करणम् એવું પણ કરણનું એક લક્ષણ છે. તદનુસાર ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ વ્યાપાર ગણાય અને તો ઈન્દ્રિય જ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનું કરણ બને. વાસ્તવમાં કેટલાક નૈયાયિકોએ ઈન્દ્રિયને જ પ્રત્યક્ષનું કારણ માનેલ છે. જેમકે અન્નંભટ્ટ–असाधारणकारणत्वादिन्द्रियं प्रत्यक्षज्ञानकरणमित्यर्थः । તેમ જ प्रमाभूतेषु प्रत्यक्षात्मकं यज्ज्ञानं चाक्षुषादिप्रत्यक्षं तत्प्रति करणं व्यापारवदसाधारणमिन्द्रियं भवति । न्या. बो. તથા सर्वत्रापि द्रव्यगुणकर्मादिप्रत्यक्षे इन्द्रियमेव करणम् । विषयेन्द्रियसंयोगः इन्द्रियमनःसंयोगो वा व्यापारः । द्रव्यगुणकर्मादि प्रत्यक्षं फलम् । न्यायकोश.

આથી કેશવમિશ્ર વ્યવહારિક દષ્ટિબિંદુ રાખે છે. અને ઈન્દ્રિયને પણ કરણ માને છે. પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન બે પ્રકારે એટલે કે નિર્વિકલ્પ અને સવિકલ્પક એમ થાય છે. પ્રથમ નિર્વિકલ્પક પછી સવિકલ્પક. જ્યારે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન થાય છે ત્યારે ઈન્દ્રિયને કરણ માનવું અને ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ તે વ્યાપાર ગણવો. પછીથી સવિકલ્પક જ્ઞાન થાય ત્યારે ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ કરણ અને નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન તે વ્યાપાર થશે. આ ઉપરાંત કેશવમિશ્ર પ્રત્યક્ષનું એક ત્રીજું કરણ પણ સ્વીકારે છે. વસ્તુનું સવિકલ્પક જ્ઞાન થયા પછી તે વસ્તુ વિષે તેનો સ્વીકાર કરવો, ત્યાગ કરવો કે ઉપેક્ષા કરવી. એવી કોઈ એક પ્રકારની બુદ્ધિ થાય છે. આ બુદ્ધિનું કરણ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન છે અને સવિકલ્પક જ્ઞાન એ વ્યાપાર છે.

આ રીતે કક્ષાભેદે કરણ પણ ત્રણ પ્રકારનું છે.

कदा पुन...વગેરેમાં આ જ બાબત સ્પષ્ટ કરવામાં આવી છે. તેને નીચે પ્રમાણે રજૂ કરી શકાય :

करणम्	अवान्तरव्यापारः	फलम्
(i) इन्द्रियम् –	इन्द्रियार्थ सन्निकर्षः–	निर्विकल्पकप्रमा
(ii) इन्द्रियार्थसन्निकर्षः–	निर्विकल्पकं ज्ञानम्–	सविकल्पकं ज्ञानम्
(iii) निर्विकल्पकं ज्ञानम्–	सविकल्पकं ज्ञानम्–	हानोपादानोपेक्षाबुद्धयः

तज्जन्यः तज्जन्य...માં વ્યાપારનું લક્ષણ આપવામાં આવ્યું છે. તેની સ્પષ્ટતા ઉપર થઈ ચૂકી છે.

अत्र कश्चिदाह...પ્રત્યક્ષનું ત્રણ પ્રકારનું કરણ કેશવમિશ્રે આપ્યું છે, પરંતુ કેટલાક નૈયાયિકો કોઈપણ પ્રકારની કક્ષાના પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનના કરણ તરીકે ઈન્દ્રિયને જ સ્વીકારે છે. કેશવમિશ્ર અહીં માત્ર તેનો ઉલ્લેખ જ કરે છે. તેની સાથે પોતે સંમત છે કે અસંમત તે દર્શાવતા નથી. માત્ર એટલું જ કહે છે કે જો ઈન્દ્રિયને જ કરણ માનવામાં આવે તો તેની અને અર્થની વચ્ચે સન્નિકર્ષ વગેરે જે કાંઈ બને તે

સર્વને અવાંતર વ્યાપાર માનવા. તે મુજબ ઉપરના ત્રણેય પ્રકારોને એક જ પ્રકારમાં આ રીતે સમાવી શકાય—

करणम्	व्यापारः	फलम्
(i) इन्द्रियम्	इन्द्रियार्थ सन्निकर्षः	निर्विकल्पकं ज्ञानम्
(ii) ,,	(i) इन्द्रि. सं. (ii) निर्वि. ज्ञानम्	सविकल्पकं ज्ञानम्
(iii) ,,	(i) ,, (ii) ,, (iii) सवि. ज्ञानम्	हानोपादानोपेक्षाबुः

અહીં એ જોઈ શકાય છે કે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનમાં કરણનો કોઈપણ પ્રકારે સ્વીકાર કરવામાં પણ કેશવમિશ્રે व्यापारवदसाधारणं कारणम् એવું જ કરણનું લક્ષણ સ્વીકાર્યું છે. માત્ર सत्यपि प्रमातरि...વગેરેમાં જ फलायोगव्यवच्छिन्नं कारणम् એ લક્ષણનો સ્વીકાર થયો છે.

इन्द्रियाणां वस्तुप्राप्य...नियमात्...ઈન્દ્રિય ક્યારે કરણ બને છે તે સમજાવતાં इन्द्रिय અને अर्थ નો સંયોગ થાય છે એમ જણાવ્યા પછી કેશવમિશ્ર આ વાક્યમાં નૈયાયિકોનો એક સિદ્ધાંત રજૂ કરે છે. અભાવ સ્વતંત્ર પ્રમાણ નથી એવી હવે પછીની ચર્ચામાં પણ આ નિયમ રજૂ કરવામાં આવ્યો છે. નૈયાયિકો માને છે કે ઈન્દ્રિયો વસ્તુના સંપર્કમાં આવે છે અને તે માટે ઈન્દ્રિયો પોતે જાતે જ વસ્તુ પાસે જાય છે અને તેના સંપર્કમાં આવે છે અને તેના સંપર્કમાં આવે છે. वस्तुप्राप्य-प्रकाशकारित्व = वस्तुना प्राप्यं—वस्तुसंनिकर्षेण लभ्यं—यत्ज्ञानं तत्करोति। ઈન્દ્રિય ખરેખર વસ્તુ પાસે કેવી રીતે જઈ શકે? નૈયાયિકો તે અનુમાનથી સિદ્ધ કરે છે; ઈન્દ્રિયો વસ્તુના સંપર્કમાં આવીને તેનું જ્ઞાન કરે છે; કારણ કે તેઓ જ્ઞાનનું કરણ છે. જેવી રીતે પ્રકાશ પણ વસ્તુ સુધી પહોંચીને જ તેને આલોકિત કરે છે તેવી જ રીતે અહીં પણ બને છે. ત્વચા-ત્વગિન્દ્રિય સ્પર્શનું જ્ઞાન વસ્તુના સીધા સંપર્કમાં આવીને જ કરે છે તે સહુ કોઈનો અનુભવ છે. ત્વગિન્દ્રિય એ બહિરિન્દ્રિય છે, તેથી અન્ય બહિરિન્દ્રિયો પણ એ જ રીતે વસ્તુના સીધા સંપર્કમાં આવે છે. તે મુજબ ચક્ષુરિન્દ્રિય અત્યંત ઝડપથી વસ્તુ સુધી પ્રવાસ કરે છે, તેનો સંપર્ક કરે છે, અને પરત આવી જાય છે! ચિન્નંભટ્ટ સમજાવે છે કે दृष्टो हि लाघवातिशये=न तेजसो वेगातिशयो यदुदयाचलचूडावलम्बिन्येव मयूखमालिनि भुवनोदरेष्वालोकः प्रसरीसरीति। तद्वन्नयनोन्मीलनानन्तरं नयनरश्मयः सूर्यमण्डलं प्राप्यैव प्रकाशयन्ति। तथा वीचीतरङ्गन्यायेन कर्णपथप्राप्तस्यैव शब्दस्योपलब्धिः। तथा गन्धाधारत्वेन स्थितानां पुष्पावयवानां घ्राणस्य च सम्बन्धे सत्येव गन्धोपलम्भसंभव इति न काचिदनुपपत्तिरिति भावः।

પરંતુ ચક્ષુરિન્દ્રિય વસ્તુ સુધી પ્રવાસ કરે છે એ માન્યતા સાચી નથી. વિજ્ઞાન સિદ્ધ કરે છે કે આંખ કેમેરાની જેમ કામ કરી વસ્તુનાં પ્રતિબિંબ ઝીલે છે તેથી આ બાબતમાં નૈયાયિકોનો સિદ્ધાંત તદ્દન વિચિત્ર જ લાગે છે.

[૧૬] षोढा सन्निकर्षः ।

इन्द्रियार्थयोस्तु यः प्रत्यक्ष ज्ञाननुं कारण એવો આ ઇન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ છ પ્રકારનો છે. નૈયાયિકો માને છે કે જે ઇન્દ્રિયથી જે વસ્તુનું ગ્રહણ થાય છે તે જ ઇન્દ્રિયથી તે વસ્તુનાં ગુણ, તેની જાતિ, સમભાવ અને વસ્તુના અભાવ પણ ગ્રહણ થાય છે. ષોઢા સન્નિકર્ષની પાછળ આ નિયમ જ કારણભૂત છે. આ છ પ્રકારો તે (૧) સંયોગ, (૨) સંયુક્તસમવાય, (૩) સંયુક્તસમવેતસમવાય (૪) સમવાય, (૫) સમવેતસમવાય અને (૬) વિશેષ્યવિશેષણભાવ.

દ્રવ્ય પ્રત્યક્ષમાં ઇન્દ્રિય સાથેનો વિષયનો સીધો સંબંધ માનવામાં આવ્યો છે (સંયોગ). જ્યારે દ્રવ્યની અંદર રહેલા ગુણોના પ્રત્યક્ષમાં સંયુક્ત સમવાય નામનો સંબંધ સ્વીકારવામાં આવ્યો છે; કારણ કે ઇન્દ્રિયની સાથે પહેલાં દ્રવ્યનો સંયોગ થયા બાદ દ્રવ્યના ગુણોનું પ્રત્યક્ષ થાય છે. ગુણ દ્રવ્યમાં સમવાય સંબંધથી રહેલા છે. દ્રવ્યની અંદર રહેલી જાતિનું પણ આ જાતના સંબંધથી પ્રત્યક્ષ થાય છે. ગુણોની અંદર રહેલ સામાન્ય (જાતિ)નું પ્રત્યક્ષ સંયુક્તસમવેતસમવાય નામના ત્રીજા સંબંધથી થાય છે. આ રીતના સંબંધોથી આ પ્રત્યક્ષો થાય છે તેમ તાર્કિક રીતે સમજી શકાય છે. પણ વ્યવહારમાં આ ત્રણેય જુદા જુદા સંબંધો એકદમ અનુભવાતા નથી; કારણ કે દ્રવ્ય, દ્રવ્યની અંદર સમવાય સંબંધથી રહેલા ગુણો અને તેની જાતિ એ ઘણીવાર એક સંબંધથી જાણવામાં આવતી હોય તેમ ભાસે છે. શ્રોત્ર પોતે જ આકાશરૂપ હોવાથી અને શબ્દ એ આકાશનો ગુણ હોવાથી એના પ્રત્યક્ષમાં સમવાય સન્નિકર્ષ માનવામાં આવ્યો છે. જ્યારે શબ્દત્વના પ્રત્યક્ષ માટે સમવેતસમવાય સન્નિકર્ષ માનવામાં આવ્યો છે. અભાવના પ્રત્યક્ષ માટે વિશેષ્યવિશેષણભાવ નામનો જુદો જ ઇન્દ્રિય અને વિષયનો સંબંધ સ્વીકારાયો છે; કારણ કે તે પ્રત્યક્ષ વસ્તુનો અભાવ ઇન્દ્રિયથી જ ગ્રહણ થતો હોવા છતાં, અભાવ વસ્તુના વિશેષણરૂપે રહેતો હોવાથી આ સન્નિકર્ષ માન્યો છે.

[૧૭] तत्र यदा......

અહીં સંયોગ સન્નિકર્ષ સમજાવ્યો છે. ઇન્દ્રિય અને વસ્તુ વચ્ચે સંયોગ સંબંધ થાય છે; કારણ કે બંને યુતસિદ્ધ એટલે પરસ્પરથી સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ ધરાવી શકે તેવા હોય છે. ચક્ષુનો સંયોગ ઘટ સાથે તથા મનનો સંયોગ આત્મા સાથે આ પ્રકારના સન્નિકર્ષથી થાય છે.

[૧૮] कदा पुनः संयुक्तसमवाय ।

ચક્ષુથી ઘટનું રૂપ આ સન્નિકર્ષથી પ્રત્યક્ષ થાય છે. ચક્ષુ–સંયોગ–ઘટ–સમવાય રૂપ આ રીતે તે સમજી શકાય છે. મન આત્મા સાથે સંયોગ સંબંધથી જોડાય છે. સુખ વગેરે આત્મામાં સમવાય સમ્બન્ધથી રહે છે. તેથી મન અને સુખ વચ્ચે સંયુક્ત સમવાય સન્નિકર્ષ થાય છે.

[૧૯] प्रासङ्गिकचतुष्टयसन्निकर्षः । घटगतपरिमाणादिग्रहे...

સંયુક્તસમવાયથી વસ્તુના ગુણોનું ગ્રહણ થાય છે. પરિમાણ પણ એક ગુણ છે. પરિમાણ એટલે જેનાથી વસ્તુ નાની મોટી વગેરે પ્રકારે દેખાય તે=તેનું કદ. આ પરિમાણ વસ્તુના અવયવો પર આધાર રાખે છે. તેના અવયવોને પૂરેપૂરા જોયા વિના વસ્તુના પરિમાણનું ગ્રહણ ન થઈ શકે. રૂપનું થઈ શકે; કારણ કે તેમાં કોઈ પણ સપાટી જોવાથી પણ તેનો રંગ કયો હશે તે જોઈ શકાય છે. જો વસ્તુ તદ્દન નજીક હોય તો તેનું પરિમાણ પણ જોઈ શકાય છે. પણ વસ્તુ દૂર હોય તો માત્ર સંયુક્તસમવાયથી જ તેનું ગ્રહણ થઈ શકતું નથી. તેથી ત્યાં વધારાના ચાર પ્રકારના સન્નિકર્ષની જરૂર પડે છે. ઈન્દ્રિયના અવયવો અને અવયવી એવા પદાર્થ વચ્ચે, અવયવી ઈન્દ્રિયો અને અર્થના અવયવો વચ્ચે--બન્ને અવયવી વચ્ચે અને બન્નેના અવયવો વચ્ચે એમ આ ચાર પ્રકારનો આંતરિક સન્નિકર્ષ થાય છે તેમ કેશવમિશ્રનું માનવું છે. [उत्कर्षादि विशेषावच्छिन्नपरिमाणादिग्रहे चतुष्टयसनिकर्षः कारणमिति हृदयम् । ગોવર્ધન. परिमाणग्रहादुत्कर्षविशिष्टपरिमाणग्रहादित्यर्थः । तेन दूरात्सामान्यतः परिमाणग्रहेऽपि न क्षतिः । केचित्तु तद्गतं परिमाणं न गृह्यत एव किन्तु अन्य परिमाणस्यैव भ्रम इति यथाश्रुत एव ग्रन्थः सरल इत्याहुः : सारमञ्जरी.—परिमाणगतोत्कर्षादिग्रह इत्यर्थः । अधिकमिति । संयुक्तसमवेतसमवायातिरिक्तमित्यर्थः । संयुक्तसमवाये संयुक्तसमवेतसमवाय इत्यर्थः । तस्यैव परिमाणगतजातिग्राहकत्वात् । ગૌરીકાન્ત, તેમનું અર્થઘટન થોડું જુદું છે તે નોંધવું જોઈએ.]

કેશવમિશ્ર સિવાય આવો વધારાનો સન્નિકર્ષ કોઈએ ખાસ માન્યો નથી; કારણ કે તેનો સમાવેશ આ સન્નિકર્ષમાં થઈ જાય છે.

[૨૦] कदा पुनः संयुक्तसमवेत समवाय...

વસ્તુના ગુણની જાતિનું આ સન્નિકર્ષથી ગ્રહણ થાય છે.

इन्द्रिय—સંયોગ–घट–સમવાય–रूप–સમવાય–रूपत्वजाति એમ સંયુક્ત–સમવેત સમવાય થશે.

[૨૧] समवायसन्निकर्ष :—

શબ્દ એ આકાશમાં સમવાય સમ્બન્ધથી રહે છે. શ્રોત્રેન્દ્રિયથી શબ્દનું ગ્રહણ થાય છે. પણ કાનના પોલાણમાં છવાએલું આકાશ એ જ શ્રોત્ર છે અને શબ્દ તેમાં સમવેત છે. તેથી ત્યાં સંયોગ નહીં પણ સમવાય સન્નિકર્ષ જ થાય છે.

[૨૨]

અને શબ્દમાં શબ્દત્વજાતિ પણ સમવાયથી રહે છે. તેથી શબ્દત્વના ગ્રહણમાં શ્રોત્ર–સમવાય–શબ્દ–સમવાય–શબ્દત્વ એમ થવાથી આ સમવેત સમવાય સન્નિકર્ષ કહેવાય છે.

[૨૩]

વિશેષણવિશેષ્યભાવ સન્નિકર્ષ:-ઉપરના પાંચ સન્નિકર્ષથી આ સન્નિકર્ષ જુદો પડે છે. એ પાંચ પ્રકારમાં ઇન્દ્રિયનો સંયોગ વસ્તુ સાથે થાય છે. પણ અહીં વસ્તુના અભાવનું ઇન્દ્રિયથી ગ્રહણ કરવાનું છે. માત્ર ભાવપદાર્થો વચ્ચે જ સંયોગ કે સમવાય સંબંધ થઈ શકે છે. તેથી ઇન્દ્રિય અને વસ્તુના અભાવ વચ્ચે આ બન્નેમાંથી કોઈ પણ સંબંધ શકય નથી. તો પણ તેનું પ્રત્યક્ષ કેવી રીતે થશે? અહીં એક વિશેષ પ્રકારનો સંબંધ દર્શાવવામાં આવ્યો છે. તે છે વિશેષણવિશેષ્યભાવ જ્યારે ઇન્દ્રિય વિશેષ્યનું ગ્રહણ કરે છે ત્યારે સાથે સાથે તેના વિશેષણનું પણ ગ્રહણ કરે છે. ભૂમિ પર ઘડાનો અભાવ હોય ત્યારે इह भूतले घटो नास्ति એમ પ્રતીતિ થાય છે. ચક્ષુ ભૂતલને જુએ છે. અર્થાત્ ચક્ષુનો ભૂતલ સાથે સંયોગ થાય છે. પણ ભૂતલ કેવું છે; 'ઘટના અભાવવાળું.' આ ભૂતલનું વિશેષણ છે—અર્થાત્ घटाद्यभाव વિશેષણ છે. ભૂતલ વિશેષ્ય છે. અને વિશેષ્યના ગ્રહણ સાથે વિશેષણનું પણ ગ્રહણ થાય છે. તેથી ભૂતલની સાથે ઘટના અભાવનું પણ ગ્રહણ થાય છે. અને જે સન્નિકર્ષથી એ થયું તેને વિશેષણવિશેષ્યભાવ સન્નિકર્ષ કહેવામાં આવ્યો છે.

तदेवं...જેમ ઘડાના અભાવનું ગ્રહણ થાય છે તે જ રીતે તેના ગુણના અભાવનું, ગુણની જાતિના અભાવનું, સમવાય—અને સમવેત સમવાય પ્રત્યક્ષના અભાવનું પણ ગ્રહણ આ જ સન્નિકર્ષથી થઈ શકે છે. તાત્પર્ય એ છે કે પાંચ પ્રકારના ઇન્દ્રિય સન્નિકર્ષથી જે ભાવપદાર્થનું પ્રત્યક્ષ થાય છે એ ભાવપદાર્થના અભાવનું પ્રત્યક્ષ વિશેષણવિશેષ્યભાવ નામના છઠ્ઠા પ્રકારના સન્નિકર્ષથી થાય છે.

एवं समवायोऽपि...येनेन्द्रियेण यद् गृह्यते तेनेन्द्रियेण तद्गतं सामान्यं तद्गतः समवायः तद्गतोऽभावश्च गृह्यते। એ નૈયાયિકોના નિયમ અનુસાર કેશવમિશ્ર અહીં કહે છે કે સમવાય પણ વિશેષણવિશેષ્યભાવ સન્નિકર્ષ દ્વારા પ્રત્યક્ષ થાય છે. જો કે વૈશેષિકો સમવાયનું પ્રત્યક્ષ થાય છે તેમ માનતા નથી. તેમના મતે સમવાય અનુમેય છે.

મીમાંસકો અભાવના જ્ઞાન માટે અનુપલબ્ધિ નામનું એક સ્વતંત્ર પ્રમાણ જ સ્વીકારે છે. પરંતુ નૈયાયિકો જે વસ્તુનું પ્રત્યક્ષ થતું હોય તેનો અભાવ પણ પ્રત્યક્ષના સાધનથી જ જણાય તથા જેનું અનુમાન થતું હોય તેના અભાવનું પણ અનુમાન દ્વારા જ્ઞાન થાય-એમ ચાર પ્રમાણોમાં જ અભાવનો સમાવેશ કરે છે. અહીં કેવળ જે અભાવ પ્રત્યક્ષ છે તે કયા સંબંધથી જણાય છે એ દર્શાવવામાં આવ્યું છે. અને આ રીતે અભાવના જ્ઞાન માટે જુદા પ્રમાણની જરૂર નથી તે પણ સ્પષ્ટ થાય છે.

વિશેષણવિશેષ્યભાવસંબંધ માનવાનું કારણ એ છે કે અભાવ સાથે સંયોગ વગેરે પાંચ સંબંધો ઉપપન્ન થઈ શકે તેમ નથી. વિશેષણવિશેષ્યભાવ એ તાદાત્મ્ય સંબંધથી રહેતો હોઈ એમાં કોઈ મુશ્કેલી અનુભવાતી નથી એમ નૈયાયિકોનું માનવું છે.

[૨૪] बौद्धाभिमतप्रत्यक्षचर्चा ।

ननु निर्विकल्पकं परमार्थतः...तुच्छत्वात् । બૌદ્ધમત દ્વારા અહીં પૂર્વપક્ષ રજૂ કરવામાં આવ્યો છે. કેશવમિશ્રે ન્યાયમતાનુસાર પ્રત્યક્ષના નિર્વિકલ્પક અને સવિકલ્પક એમ બે પ્રકાર સ્વીકાર્યા છે. પરંતુ બૌદ્ધો માત્ર નિર્વિકલ્પકને જ યથાર્થ પ્રત્યક્ષ માને છે. તેમના મતે પ્રથમ ક્ષણમાં વસ્તુનું જે પ્રત્યક્ષ થાય છે તે જ વસ્તુનું પોતાનું સાચું લક્ષણ હોઈ એ જ યથાર્થ પ્રત્યક્ષ છે. જોનારાના કોઈ પણ વિકલ્પ એટલે કે સંસ્કારજન્ય વાસનાઓ એ પહેલી ક્ષણમાં અનુસ્યૂત થએલી હોતી નથી માટે તે શુદ્ધ પ્રત્યક્ષ છે. તે स्वलक्षणविषयं છે. અર્થાત્ જેનું પ્રત્યક્ષ થયું છે તે વસ્તુનું પોતાનું શુદ્ધ સ્વરૂપ જ પ્રત્યક્ષનો વિષય છે.—स्व स्वीयं रूपं लक्षणं व्यावर्तकं यस्य यस्य तत्तथोक्तम् । सर्वतो व्यावृत्तं वस्तुस्वरूपं स्वलक्षणशब्दार्थः । स्वलक्षणस्य परमार्थत्वादनारोपितत्वात्तद्विषयं ज्ञानं प्रत्यक्षमित्यर्थः । चिन्नं.

ત્યાર પછીની ક્ષણોમાં જેને જ્ઞાન થાય છે તેના વિકલ્પો અર્થાત્ વાસનાઓ તેમાં ભળી જતી હોવાને કારણે એ પ્રત્યક્ષ શુદ્ધ પ્રત્યક્ષ ન રહેતાં યથાર્થ પણ નથી. એટલે જ વિકલ્પો સહિતનું એટલે કે જ્ઞાનની વાસના સહિતનું સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ અશુદ્ધ હોવાને કારણે બૌદ્ધોને અસ્વીકાર્ય છે. यत् सत् तत्क्षणिकम्–બધું જ ક્ષણિક છે તેમ માનવાને કારણે દ્રવ્ય જેવું કોઈ સ્થિર વસ્તુતત્ત્વ બૌદ્ધો સ્વીકારતા નથી. તેથી નિત્ય જાતિ અથવા સામાન્યના સ્વીકારની તો વાત જ ક્યાં પૂછવી ?

પૂર્વપક્ષ કહે છે કે નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ જ સ્વલક્ષણ વિષય હોઈ પરમાર્થતઃ સત્ છે. નૈયાયિકોના મતે સવિકલ્પક એટલે જેમાં નામ, જાતિ, ગુણ વગેરેની યોજના છે તેવું. પ્રથમ ક્ષણે ઘટ इदं किञ्चित् એમ જ પ્રતીત થશે. વાસનાથી अयं घटत्ववान् વગેરે પ્રકારનું સવિકલ્પક થશે. પણ આ ઘટત્વ સામાન્ય (જાતિ) જેવું કાંઈ છે જ નહીં; કારણ કે બધું ક્ષણિક છે—તેથી બીજી ક્ષણે તો તે નથી જ. સવિકલ્પક, અનુમાન કે શબ્દની જેમ અનુગત આકારને ગ્રહણ કરવાથી સામાન્ય વિષયક છે. शब्दलिङ्गवदनुगताकारावगाहित्वात् નો ભાવાર્થ આ પ્રમાણે છે. શબ્દ-પ્રમાણમાં જે જ્ઞાન થાય છે તેમાં સામાન્ય વગેરેથી યુક્ત અનેક પદાર્થો હોય છે. અનુમાનમાં વ્યાપ્તિના બળથી લિંગ સાધ્યને કરાવે છે, અને અમુક ઘટકોમાં રહેલી એકાકાર વૃત્તિ એટલે કે સામાન્ય વિના એ પણ શક્ય બનતું નથી. સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષમાં પણ આ સામાન્ય અનિવાર્ય છે. સામાન્ય એટલે અનુગત–આકાર અર્થાત્ એકાકારતાનું ગ્રહણ. દશ કે તેથી વધારે ગાયોને જોઈને પ્રત્યેકમાં આ ગાય છે–આ ગાય છે—એવી જે પ્રતીતિ થાય છે તે એકાકાર કહેવાય અને ગોત્વ એવી જે એકાકારતા છે તે જાતિ અથવા સામાન્ય કહેવાય. નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન તો પદાર્થના પોતાના સ્વલક્ષણથી જ જન્મે છે. પણ સવિકલ્પક આ સામાન્યના ભાનમાંથી જન્મે છે. બૌદ્ધો સર્વને ક્ષણિક માને છે એટલે એકાકારતાનો પ્રશ્ન જ નથી. તેથી સામાન્ય જેવું કાંઈ છે જ નહીં અને પરિણામે તે તુચ્છ સામાન્યમાંથી જન્મતું સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ પણ અયથાર્થ જ છે.

બૌદ્ધોના મત પ્રમાણે પ્રમાણોથી સામાન્યનું ભાવસ્વરૂપ ખંડિત થાય છે. પ્રમાણનિરસ્તવિધિભાવ. તેનું સ્વરૂપ માત્ર નકારાત્મક છે. ગોત્વ—એટલે કે જે ગાય નથી તેના સિવાયનું; અગોત્વ નો અભાવ (अन्यव्यावृत्ति). પદાર્થને અન્યથી જુદો પાડતી એક વ્યવસ્થા કે જે બિલકુલ કાલ્પનિક છે, તે જ સામાન્ય છે.

કેશવમિશ્ર પૂર્વ પક્ષનો ઉપરનો મત સ્વીકારતા નથી અને માત્ર એક જ વાકયથી તેનું ખંડન કરે છે.

મૈવમ् सामान्यस्यापि वस्तुभूतत्वात् । બૌદ્ધોનો ક્ષણિકવાદ નૈયાયિકોને માન્ય નથી. તેમજ સામાન્ય નિષેધાત્મક પ્રકારનું હોય તેવું વ્યવહારમાં પણ જણાતું નથી. ગાયને ઓળખવા માટે તે અનશ્વ, અઘટ—વગેરે પ્રમાણે કોઈ કહેતું નથી. સામાન્ય એક ભાવપદાર્થ જ છે અને તેથી સામાન્યવિષયક સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ પણ યથાર્થ જ છે.

[સર. यावद्भावजातं तत्सर्वंमभावः । कस्मात् । भावेष्वितरेतराभावसिद्धेः । असन्गोरश्वात्मनानश्वो गौः । असन्नश्वो गवात्मनागोरश्वः । इत्यसत्प्रत्ययस्य प्रतिषेधस्य च भावशब्देन सामानाधिकरण्यात्सर्वंमभाव इति । [वा. भा. सू. १.३७]

[૨૫] अनुमाननिरूपणम्

ન્યાયદર્શનના અત્યંત મહત્ત્વના પ્રમાણ અનુમાનનું નિરૂપણ અહીંથી શરૂ થાય છે. અનુમાનથી થતું જ્ઞાન અનુમિતિ કહેવાય છે. અર્થાત્ અનુમિતિનું કરણ તે અનુમાન છે. લિંગ અથવા તો હેતુનો પરામર્શ તે અનુમાન છે. અનુમાન પ્રમાણને સમજવા માટે નીચેનું દૃષ્ટાંત સુપ્રસિદ્ધ છે. પર્વત પર ધુમાડો દેખાય છે. અને જ્યાં ધુમાડો હોય ત્યાં અગ્નિ હોય જ. તેથી પર્વત પર પણ અગ્નિ છે. અહીં અગ્નિનું જે જ્ઞાન થયું તે અનુમિતિ છે અને તે જ્ઞાનનું કરણ—હેતુ—લિંગ તે ધુમાડો છે.

[૨૬]

પરંતુ લિંગ અને પરામર્શ એ બન્નેના અર્થ પણ સ્પષ્ટ કરવા જોઈએ. લીનમ्—अप्रत्यक्ष अर्थं गमयति—बुद्धिविषयतां नयति यत् तत् लिङ्गम्—એટલે કે છુપાએલા—ઈન્દ્રિયથી નહીં જણાતા અર્થનો જે બોધ કરાવે છે તે [જ્ઞાપક] લિંગ છે. ધુમાડો પર્વત પર દૂરથી નહીં દેખાતા અગ્નિનું જ્ઞાપન કરાવે છે. તેથી ધુમાડો એ અગ્નિનું લિંગ થયું. પરંતુ કેવળ હેતુનું જ્ઞાન અનુમિતિ પ્રત્યે કરણ થઈ શકતું નથી. જેની પાછળ વ્યાપ્તિનું બળ હોય તે જ હેતુલિંગ કહેવાય અને તે જ અનુમિતિનું કરણ બની શકે છે. લિંગ પરામર્શ એટલે જેની વ્યાપ્તિ જાણવામાં આવી છે એવા લિંગનું જ્ઞાન. આ લિંગ પરામર્શ જ અનુમિતિ પ્રત્યે સાચું કરણ છે. લિંગને સાધન પણ કહેવામાં આવે છે અને તેમાંથી થતા જ્ઞાનને સાધ્ય કહેવામાં આવે છે.

પરંતુ વ્યાપ્તિ એટલે શું ? કેશવમિશ્ર વ્યાપ્તિનું સરળ લક્ષણ આપે છે— साहचर्यनियमो व्याप्तिः । ધુમાડો જોતાં જ અગ્નિ પણ છે તેમ કયા આધારે કહી

શકાય? એ ત્યારે જ કહી શકાય કે જ્યાં જ્યાં ધુમાડો હોય ત્યાં ત્યાં અગ્નિ પણ હોય છે. એવી આ પૂર્વે અનુભવથી દૃઢ પ્રતીતિ થઈ હોય. ધુમાડો અને અગ્નિ વચ્ચે એટલે કે સાધન અને સાધ્ય વચ્ચે સાહચર્ય છે તેવું જ્ઞાન એ જ વ્યાપ્તિ છે. અને આવું સાહચર્ય આકસ્મિક નહિ, ક્યારેક હોય અને ક્યારેક ન હોય, એવા પ્રકારનું ન હોવું જોઈએ પરંતુ નિયત હોવું જોઈએ. એવા નિયત સાહચર્યને સાહચર્ય નિયમ કહે છે. તે જ વ્યાપ્તિ છે. તેથી કેટલાક નૈયાયિકો 'વ્યભિચાર વિનાનો સહચાર' એટલું ઉમેરે પણ છે.

तस्य तृतीयं ज्ञानं लिङ्गपरामर्शः—લિંગ એવા ધુમાડાનું જે તૃતીય જ્ઞાન છે તે જ અગ્નિ એવા અનુમિતિ (જ્ઞાન)નું કરણ છે.

આ ત્રણ જ્ઞાન આ પ્રકારે છે:

(૧) રસોડા વગેરેમાં ધુમાડાનું પ્રથમ વાર દર્શન થાય છે અને એવું વારંવાર બન્યા પછી (भूयो दर्शन) જ્યાં જ્યાં ધૂમ ત્યાં ત્યાં અગ્નિ એવી વ્યાપ્તિ બંધાય છે.

(૨) પછી પર્વત પર ધુમાડાનું દર્શન થાય છે તે બીજું છે. અને

(૩) એ ધુમાડાને જોયા પછી વ્યાપ્તિનું સ્મરણ થતાં આ અગ્નિથી વ્યાપ્ત એવો ધુમાડો છે એવું વ્યાપ્તિવિશિષ્ટ ધૂમનું દર્શન તે તૃતીય દર્શન છે અને તે જ પરામર્શ છે. અને તેનાથી જ 'અહીં પર્વત પર અગ્નિ છે' એવું જ્ઞાન થાય છે.

[૨૭] तथाहि प्रथमं तावन्महानसादौ...

અહીં વ્યાપ્તિ શી રીતે બંધાય છે તે પ્રક્રિયા સમજાવવામાં આવી છે. રસોડામાં, યજ્ઞશાળામાં તેમજ એવાં અન્ય સ્થળોએ વારંવાર ધુમાડો અને પછી અગ્નિ જોવામાં આવે છે. તે ભૂયોદર્શનથી ધુમાડા અને અગ્નિ વચ્ચેના સ્વાભાવિક સંબંધનું ભાન થાય છે કે જ્યાં જ્યાં ધુમાડો ત્યાં ત્યાં અગ્નિ. આ સ્વાભાવિક સંબંધ એ જ સાહચર્ય નિયમ એટલે કે વ્યાપ્તિ છે. પરંતુ ભૂયોદર્શનથી વ્યાપ્તિ બંધાય છે એ માત્ર પ્રાથમિક ખ્યાલ છે. માત્ર ભૂયોદર્શનથી વ્યાપ્તિ બની શકે નહીં. જો એક પણ દૃષ્ટાંત એવું મળી આવે કે જ્યાં ધુમાડો હોય પણ અગ્નિ ન હોય તો તે વ્યાપ્તિ બની શકે નહીં. સાહચર્યની સાથે નિયમ એટલા માટે જ જોડવામાં આવ્યો છે. નિયમનો અર્થ જ હંમેશાં–અવ્યભિચારથી સાથે રહેવું (सामानाधिकरण्यम्) તે. અને તે જ સ્વાભાવિક સંબંધ કહેવાય.

આ સ્વાભાવિક સંબંધ અહીં વ્યાપ્ય–વ્યાપક સંબંધ પણ જણાય છે. ધુમાડો વ્યાપ્ય છે, અગ્નિ વ્યાપક ધુમાડો એકલો અગ્નિ વિનાનો હોતો નથી. તે હંમેશાં અગ્નિથી વ્યાપ્ય છે. પરંતુ અગ્નિનું ક્ષેત્ર વ્યાપક છે. ધુમાડો હોય ત્યાં તો તે હોય જ, પણ ધુમાડો ન હોય ત્યાં પણ તે હોઈ શકે છે. એટલે જ્યાં વ્યાપ્ય હોય ત્યાં વ્યાપક હોય જ—એવો હેતુ અને સાધ્ય વચ્ચેનો સંબંધ વ્યાપ્તિ કહેવામાં આવે છે. જ્યાં આવું નથી હોતું ત્યાં

સંબંધ સ્વાભાવિક નથી હોતો. જેમ કે જ્યાં જ્યાં અગ્નિ ત્યાં ત્યાં ધુમાડો એમ નહીં કહી શકાય. ઘણાં અગ્નિવાળાં સ્થળોએ ધુમાડો કદાચ દેખાય પણ સર્વ અગ્નિ-વાળાં સ્થળોએ અચૂક ધુમાડો પણ હોય જ એમ નથી બનતું. તપ્ત લોહના ગોળામાં અગ્નિ છે પણ ધુમાડો નથી. જે કેટલાંક સ્થળોએ અગ્નિ હતો ત્યાં ધુમાડો દેખાય છે તેનું કારણ અગ્નિ નથી પણ ભીના લાકડાના સંયોગ ((आर्द्रेन्धनसंयोग) જ છે. તેથી અગ્નિ અને ધુમાડા વચ્ચેની વ્યાપ્તિ સ્વાભાવિક સંબંધવાળી નહીં હોવાથી યથાર્થ નથી. બીજી રીતે કહીએ તો તેમાં आर्द्रेन्धनसंयोग પ્રયોજક છે–તેને 'ઉપાધિ' કહેવામાં આવે છે અને એવા સંબંધને સોપાધિક કહેવામાં આવે છે.

यद्यपि यत्र यत्र मैत्रीतनयत्वं......સોપાધિક સંબંધનું અહીં દષ્ટાંત આપવામાં આવ્યું છે. મૈત્રીના બધા પુત્રોને શ્યામ જોઈને જે જે મૈત્રીનો પુત્ર હોય તે તે શ્યામ હોય એવી વ્યાપ્તિ થઈ શકે નહિ; કારણ કે મૈત્રીના પુત્ર હોવા સાથે શ્યામત્વનો કોઈ સ્વાભાવિક સંબંધ નથી. આ સંબંધ ઔપાધિક છે. આ ઉદાહરણમાં શાકપાક જન્યત્વ ઉપાધિ દર્શાવવામાં આવે છે. વસ્તુત: આ ઉપાધિનો પુત્રના શ્યામત્વ જોડે સ્વાભાવિક સંબંધ છે. અર્થાત્ જે માતા ખોરાકમાં બહુ શાક ખાય અને બીજા દૂધ, ઘી જેવા પદાર્થો ન ખાય એનાં સંતાન શ્યામ હોય એવું વૈદ્યકીય કારણ પ્રાચીન કાળમાં જાણીતું ગણાતું, એ આધારે આ દષ્ટાંત છે. અહીં તાત્પર્ય એટલું જ છે કે મૈત્રીના પુત્ર હોવું એ કાંઈ શ્યામ હોવા પ્રત્યે કોઈ કારણ ન હોઈ શકે. આ બે વચ્ચે કોઈ વ્યાપ્યવ્યાપક સંબંધ નથી. પરંતુ શાકાદિ અન્નની પરિણતિરૂપ ઉપાધિને કારણે મૈત્રીના પુત્રોમાં શ્યામત્વ છે, એ મૈત્રીના પુત્રો છે તેથી નહિ.

न च धूमाग्न्यो: सम्बन्धे...ધુમાડા અને અગ્નિના સંબંધમાં આવી કોઈ ઉપાધિ નથી. જો એવી યોગ્ય ઉપાધિ હોત તો તે જરૂર જણાઈ આવત. મૈત્રીતનયના દાખલામાં શાકાદિ-અન્નપરિણતિ ઉપાધિ જણાઈ આવેલ છે. અગ્નિ અને ધુમાડાના સંબંધમાં આર્દ્રેન્ધન સંયોગ પણ તરત જ મળી આવે છે. તે જ પ્રમાણે જ્યાં જ્યાં હિંસાત્વ ત્યાં ત્યાં અધર્મ એવી વ્યાપ્તિમાં પણ નિષિદ્ધત્વ નામની ઉપાધિ જણાઈ આવે છે. સામાન્ય રીતે હિંસા તે અધર્મનું સાધન માનવામાં આવે છે. પણ વેદવિહિત યજ્ઞ-ક્રિયામાં કરવામાં આવતી હિંસા અધર્મનું સાધન નથી. શાસ્ત્રમાં જ્યાં હિંસા ન કરવાનું કહ્યું હોય, ત્યાં પણ જો હિંસા કરવામાં આવે તો જ તે હિંસા અધર્મનું સાધન બને છે, સર્વ સ્થળોએ નહિ. તેની અહીં નિષિદ્ધત્વ તે ઉપાધિ છે પરંતુ ધૂમ અને અગ્નિના સંબંધ વચ્ચે કોઈ ઉપાધિ નથી. તે સંબંધ સ્વાભાવિક જ છે.

ધૂમ અને અગ્નિનો સંબંધ નિરુપાધિક છે, એમ દર્શાવવામાં આવ્યું છે. પણ અગ્નિ અને ધૂમનો સંબંધ નહિ. એમ કહેવામાં કાર્યકારણભાવ સંબંધ કરતાં વ્યાપ્ય–વ્યાપકભાવ પ્રત્યે વધારે ધ્યાન આપવામાં આવ્યું છે. અનુમાનમાં હેતુ હંમેશા વ્યાપ્ય એટલે કે ઓછા પ્રદેશમાં રહેવાવાળો હોય છે, જ્યારે સાધ્ય વ્યાપક એટલે કે વધારે પ્રદેશમાં રહેવાવાળું હોય છે. કાર્યકારણભાવની દષ્ટિએ જો વિચારવામાં આવે

તો આપણી સ્થૂલ દૃષ્ટિએ અગ્નિ એ ધૂમનું કારણ છે. પરંતુ જો સૂક્ષ્મ રીતે વિચારીએ તો અગ્નિ અને ધુમાડાના વ્યાપ્યવ્યાપક સંબંધમાં જેને નૈયાયિકો ઉપાધિ તરીકે ઓળખાવે એ જ કાર્યનું સાચું કારણ હોય છે. અર્થાત્ અગ્નિ એ ધુમાડાનું કારણ હોઈ શકે છે. પરંતુ જ્યાં જ્યાં અગ્નિ હોય ત્યાં ત્યાં ધુમાડો નથી; પરંતુ ભીનું બળતણ હોય અને અગ્નિ હોય ત્યાં અવશ્ય ધુમાડો થાય છે. આમ ભીના બળતણ અને અગ્નિનો સંયોગ એ જ ધુમાડાનું સાચું કારણ વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિએ ગણાય. એટલે કે કાર્ય હોય ત્યાં કારણ હોય જ, પરંતુ કારણ હોય તો કાર્ય અવશ્ય થાય જ, એમ જો આપણે જોવા જઈએ તો ભીના બળતણનો અગ્નિ સાથેનો સંયોગ એ ધુમાડા પ્રત્યે સાચું કારણ ગણાય, નહિ કે અગ્નિ. અને આ જ કારણે જ્યાં જ્યાં અગ્નિ હોય ત્યાં ત્યાં ધુમાડો હોય જ એમ બનતું નથી. આ જ રીતે મૈત્રીના પુત્ર અને શ્યામત્વ વચ્ચેના સંબંધમાં પણ ઉપપન્ન થાય છે. આમ જોતાં ઉપાધિ એક રીતે સાચું કારણ હોય છે. પણ એ અગ્નિના અનુમાનમાં હેતુ નથી એટલે અહીં હેતુ અને સાધ્ય વચ્ચેનો સ્વાભાવિક સંબંધ એ વ્યાપ્ય–વ્યાપક ભાવ સંબંધ છે. તર્કશાસ્ત્રના નિયમ પ્રમાણે હેતુ એ સાધ્યનો વધારેમાં વધારે તો સમવ્યાપી હોઈ શકે, બાકી સામાન્યમઃ તો હેતુ વ્યાપ્ય હોય છે, અને સાધ્ય વ્યાપક હોય છે. જો હેતુ પોતે જ વ્યાપક હોય તો એ સાધ્યને સિદ્ધ ન કરી શકે; કારણ કે જ્યાં હેતુ હોય ત્યાં સાધ્ય ન હોય એવી સંભવિતતા એથી ઉત્પન્ન થાય છે. પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્ર અનુસાર પણ મધ્યસ્થ અનુમાનમાં મધ્યપદ કિંવા હેતુ એ હંમેશાં વ્યાપ્ય અથવા તો બહુ બહુ તો સમવ્યાપ્ત જ હોઈ શકે. અધિક પ્રદેશમાં હોય અર્થાત્ એ વ્યાપક હોય તો અનુમાન કરાવી શકે નહિ. આમ કાર્યકારણભાવ અને વ્યાપ્ય-વ્યાપકભાવ વચ્ચે થોડોક ફરક રહેલો છે.

तथा च सत्युपाध्यभावग्रहण...અહીં વ્યાપ્તિગ્રહણની પ્રક્રિયા સ્પષ્ટ કરી છે. ઉપાધિનો અભાવ છે એવી પ્રતીતિ સાથે, ભૂયોદર્શન થવાથી હેતુ અને સાધ્ય વચ્ચે પ્રત્યક્ષથી જ જે સ્વભાવિક સંબંધનું ગ્રહણ થાય છે તે જ વ્યાપ્તિ છે.

[સર. धूमाग्नी सह चरत इति सहचरौ तयोर्भावः साहचर्यम् तन्नियमो व्याप्तिः । साहचर्यमात्रं व्याप्तिर्न भवति । किंत्वनौपाधिकः सम्बन्धो व्याप्तिरिति सूचयितुं नित्यमग्रहणमित्यर्थः ।

व्याप्तेश्च दृश्यमानायाः कश्चिद्धर्मः प्रयोजकः ।
अस्मिन् सत्यमुना भाव्यमित्याशङ्क्य निरूप्यते ॥
समासमाविनाभावावेकत्र स्तो यदा तदा ।
समेन यदि नो व्याप्तिस्तयोर्हीनोऽप्रयोजकः ॥

यथा जपाकुसुमं स्वसंनिहिते स्फटिके स्वगत शक्तिमानमाधाय रक्तः स्फटिक इति व्यवहारं जनयति तद्वदुपाधिरपि स्वसंस्पृष्टे साधनत्वाभिमते वस्तुनि स्वनिष्ठां व्याप्तिमासञ्जयति । अत एव स्वस्मिन्निव स्वसंसर्गिणि स्वधर्मासञ्जक उपाधि-रित्युपाधिशब्दार्थं निराहुः ।—चिन्नंभट्ट]

तदमेव व्याप्तेन...ઉપર તૃતીય લિંગજ્ઞાનને પરામર્શ કહ્યો હતો. તેમાં પ્રથમ લિંગદર્શન અને ત્યાર પછી ગ્રહણ કરાયેલી વ્યાપ્તિ ઉપર સમજાવ્યા.

पर्वतादो पक्षे...ત્યાર પછી પર્વતમાં જે ધુમાડો દેખાય છે તે દ્વિતીય લિંગજ્ઞાન છે. વ્યાપ્તિમાં તો સાધન અને સાધ્યનો સામાન્ય સંબંધ હોય છે. તેથી માત્ર વ્યાપ્તિથી અનુમાન થઈ શકે નહિ. અનુમાન તો કોઈ વિશેષ પક્ષમાં સાધ્યનું જ્ઞાન કરાવવામાં સાર્થક થાય છે, જેના વિશે કંઈક સિદ્ધ કરવું છે તે પક્ષ કહેવાય. પર્વત પક્ષ છે. અગ્નિ તેમાં સિદ્ધ કરવો છે. તેથી પર્વત પર લિંગનું હોવું અનિવાર્ય છે. અર્થાત્ લિંગમાં પક્ષતા કે પક્ષધર્મનું જ્ઞાન હોવું જોઈએ અને આવું વ્યાપ્તિ-વિશિષ્ટ પક્ષધર્મતાવાળું લિંગનું જે તૃતીય દર્શન તે જ પરામર્શ છે અને તે જ અનુમાન છે.

[૨૨. व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मताज्ञानं परामर्शः । त. सं.]

ननु कथं प्रथमं...અહીં એવી શંકા કરવામાં આવી છે કે ત્રીજું લિંગજ્ઞાન જ અનુમાન કરાવી શકે એમ માનવાના બદલે પ્રથમ લિંગદર્શનથી જ કેમ અનુમાન ન થાય. રસોડામાં પ્રથમ વાર જોયેલા ધૂમથી અગ્નિનું અનુમાન થઈ શકે છે. તેના ઉત્તરમાં કહ્યું છે કે ત્યાં હજુ વ્યાપ્તિનું ગ્રહણ થયું નથી. અને વ્યાપ્તિગ્રહણ વિના અનુમતિ કેવી રીતે થાય?

अथ व्याप्तिनिश्चयोत्तरकाल...બીજી શંકા કરવામાં આવે છે કે પ્રથમ દર્શનથી અનુમાન ના થાય તો પછી વ્યાપ્તિગ્રહણ કર્યા પછીના બીજા દર્શનથી જ રસોડામાં અગ્નિનું અનુમાન કરવું જોઈએ.

नैवम्...। અહીં તેનો ખુલાસો કરવામાં આવ્યો છે કે રસોડામાંનો અગ્નિ પ્રત્યક્ષથી જ જોઈ શકાય છે. પછી ત્યાં અનુમાનને અવકાશ જ ક્યાં છે? જ્યાં સાધ્યના હોવા ન હોવા વિષે સંદેહ થાય ત્યાં જ અનુમાન થઈ શકે. કેશવમિશ્ર વાત્સ્યાયન ભાષ્યનો મત ઉદ્ધૃત કરે છે કે અનુપલબ્ધ કે સુનિશ્ચિત અર્થની બાબતમાં ન્યાયપ્રક્રિયા એટલે કે અનુમાનપ્રક્રિયા પ્રવર્તી શકે નહીં. માત્ર જ્યાં સંદેહ હોય ત્યાં જ તે શક્ય બને છે.

अथ पर्वतगतमात्रस्य...વગેરે. અહીં એવું સ્પષ્ટ કરવામાં આવ્યું છે કે જેમ રસોડામાં ધુમાડાનું પ્રત્યક્ષ એ અગ્નિનું અનુમાન નથી કરાવતું, કારણ કે ત્યાં વ્યાપ્તિનું ગ્રહણ થયું નથી. એ જ રીતે જો વ્યાપ્તિનું ગ્રહણ ન થયું હોય તો પર્વત ઉપર ગયેલ વ્યક્તિને પણ ધુમાડો જોઈને સંશય થાય તો પણ જો ધુમાડો અને અગ્નિ વચ્ચે વ્યાપ્તિજ્ઞાન ન હોય તો અનુમાન ન થાય. એટલું જ નહિ પણ એક વાર વ્યાપ્તિનું ગ્રહણ થયું હોય પણ પાછળ સમયે એનું સ્મરણ ન થાય તો પણ અનુમાન થઈ શકે નહિ. તેથી પર્વત પર ધુમાડાને જોઈ વ્યાપ્તિનું સ્મરણ થાય ત્યારે લિંગનું જે વિશિષ્ટ તૃતીય દર્શન છે તે જ અનુમતિનું કરણ બને છે.

[૨૮-૨૯] अनुमान विभागः

तच्चानुमानं द्विविधम्...અહીં અનુમાનના સ્વાર્થ અને પરાર્થ એમ બે વિભાગ દર્શાવ્યા છે. [જુઓ પ્રસ્તાવના–અનુમાનના પ્રકાર.]

પોતાની પ્રતીતિ માટે કરવામાં આવતું અનુમાન સ્વાર્થાનુમાન છે. એક વાર વ્યાપ્તિ સહિત લિંગના પ્રત્યક્ષ પછી એનો સંસ્કાર એવો સચોટ પડે છે કે બીજી વાર એ લિંગનું પ્રત્યક્ષ થતાં ઝડપથી અનુમાન થાય છે. આમ લિંગદર્શન સાથે જ પાછલો સંસ્કાર જાગે છે અને વ્યાપ્તિનું સ્મરણ પણ થાય છે. આ વિષયમાં મનની ગતિ એટલી ઝડપી હોય છે કે આપણે રોજિંદા વ્યવહારમાં અનેક અનુમાનો કરીએ છીએ. છતાંય એને અનુમાન તરીકે જાણતા નથી. જેમ કે રસ્તો ઓળંગવો હોય ત્યારે આજુબાજુના વાહનવ્યવહારને જોઈને રસ્તો ઓળંગાશે ત્યાં સુધીમાં અમુક વાહન નહીં આવી પહોંચે એવા અનુમાનના બળથી જ બધા રસ્તો ઓળંગતા હોય છે. આવાં તો અનેક અનુમાનો આપણે રોજ કરીએ છીએ. આ બધાં સ્વાર્થાનુમાન હોય છે.

यत्तु कश्चित्स्वयं...વગેરે. પરંતુ સ્વાર્થાનુમાનથી આપણને જે જ્ઞાન થયું છે તેની પ્રતીતિ જ્યારે અન્યને કરાવવાની હોય છે ત્યારે ચોક્કસ પદ્ધતિનો ઉપયોગ કરવામાં આવે છે. આ પદ્ધતિને જ 'ન્યાય' કહેવામાં આવે છે, તેમાં પાંચ અવયવોનો પ્રયોગ કરવામાં આવે છે. पञ्चावयवोपपन्नो न्यायः। પાંચ અવયવો તે પ્રતિજ્ઞા, હેતુ, ઉદાહરણ, ઉપનય અને નિગમન. તર્કશાસ્ત્રનો વિષય પરાર્થાનુમાનનો વિષય છે. તેમાં ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં પ્રતિજ્ઞા વગેરે પાંચ અવયવો માનવામાં આવ્યા છે. જ્યારે પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાં ત્રણ અવયવો માનવામાં આવ્યા છે. આમાં પ્રતિજ્ઞા અને હેતુ જો ન લેવામાં આવે તો ત્રણ અવયવોથી પણ અનુમાન થઈ શકે છે. પ્રતિજ્ઞા અને હેતુથી માત્ર કયા હેતુથી શું સાધ્ય છે અને શું પક્ષ છે તે જણાય છે. પણ આ બંને વ્યાપ્તિજ્ઞાન વિના નકામાં હોઈ વ્યાપ્તિજ્ઞાનવાળું ઉદાહરણવાક્ય એ જ પાશ્ચાત્ય શાસ્ત્રનું ઉદ્દેશ્ય વાક્ય કે મુખ્ય વાક્ય છે. આમ ત્રણ અવયવોથી પણ ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં કામ ચાલી શકે છે. પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાં ધૂમ અને વહ્નિની વ્યાપ્તિનું ગ્રહણ થવું એ વ્યાપ્તિ વિભાગનું કામ છે, જ્યારે પાછલા ત્રણ અવયવો મધ્યપદી વિભાગનું કામ છે. ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં બંને ભેગા ચાલે છે. વસ્તુતઃ પાંચથી ઓછા અવયવોથી પણ કામ ચાલી શકે છે. સમજાવનાર અને સમજનાર કેવા બુદ્ધિશાળી છે એના પર તેનો વિશેષ આધાર રહે છે. આ સામાન્ય નિયમો છે.

અવયવોને સ્વતંત્ર પદાર્થ તરીકે પણ ન્યાયદર્શનમાં સ્વીકારવામાં આવ્યા છે. સોળ પદાર્થોમાંનો સાતમો પદાર્થ તે અવયવો છે. [જુઓ ૧૧૫].

સપ્તપદાર્થી પ્રત્યેક અવયવનું લક્ષણ આ પ્રમાણે આપે છે. साध्यवत्त्वेन पक्षवचनं प्रतिज्ञा। लिङ्गस्य पक्षधर्मत्ववचनं हेतुः। सव्याप्तिकं दृष्टान्तवचनमुदाहरणम्। परामर्शत्ववचनमुपनयः। लिङ्गासम्बन्धयुक्तनिश्चितसाध्यत्ववचनं निगमनम्। [વિશેષ માટે જુઓ પ્રસ્તાવના].

[સર. प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपनयनिगमनानि अवयवाः। साध्यनिर्देशः प्रतिज्ञा। उदाहरणसाधर्म्यात्साध्यसाधनं हेतुः। तथा वैधर्म्यात्। साध्यसाधर्म्यात् तद्धर्मभावी दृष्टान्त उदाहरणम्। तद्विपर्ययाद्वा विपरीतम्। उदाहरणापेक्षस्तथेत्युपसंहारो न तथेति वा साध्यस्योपनयः। हेत्वपदेशात् प्रतिज्ञायाः पुनर्वचनं निगमनम्। न्या. सू. १-१-३३-३९]

આમ સ્વાર્થાનુમાનમાં આંતરિક સમજણ કાર્ય કરતી હોય છે જ્યારે પરાર્થમાં શાબ્દિક સમજૂતી. સ્વાર્થાનુમાનમાં પંચાવયવી ન્યાયની ખાસ આવશ્યકતા નથી. જ્યારે પરાર્થાનુમાનમાં આ અવયવો જ મુખ્ય છે. પરાર્થાનુમાનની પૂર્વે સ્વાર્થાનુમાન આવશ્યક જ છે.

[સર. स्वार्थत्वमर्थरूपत्वम्। परार्थत्वं शब्दरूपत्वम्। स. प.

स्वार्थानुमान न्यायाप्रयोज्यम्, परार्थानुमानं न्यायप्रयोज्यम्। न्याय बो. તેમ જ परार्थानुमानं शब्दात्मकम्। स्वार्थानुमानं तु ज्ञानात्मकमेव। पञ्चावयवेन वाक्येन स्वनिश्चितार्थप्रतिपादनं परार्थानुमानम्। વગેરે]

[૩૦] हेतुविभागः।

अत्र पर्वतस्याग्निमत्वं साध्यं......વગેરે. अत्र = પરાર્થાનુમાનમાં અગ્નિ વગેરે સાધ્ય ધૂમ વગેરે હેતુથી સિદ્ધ થાય છે. હેતુના ત્રણ પ્રકાર છે.

अन्वयव्यतिरेकी, केवलान्वयी અને केवलव्यतिरेकी. હેતુ વ્યાપ્તિના આધારે સાધ્યને સિદ્ધ કરે છે. વ્યાપ્તિમાં હેતુ અને સાધ્ય વચ્ચેનો સ્વાભાવિક સંબંધ દર્શાવવામાં આવ્યો હોય છે. આ સંબંધ બે રીતે દર્શાવી શકાય; વિધિભાવથી (Positively) અને નિષેધભાવથી (Negatively) દા. ત. જ્યાં જ્યાં ધુમાડો ત્યાં અગ્નિ એ વિધિભાવ થયો. અને જ્યાં જ્યાં અગ્નિનો અભાવ છે ત્યાં ત્યાં ધુમાડાનો પણ અભાવ છે તે નિષેધભાવ થયો.) વિધિભાવ દર્શાવતી વ્યાપ્તિ અન્વયવ્યાપ્તિ છે અને નિષેધભાવ દર્શાવતી વ્યાપ્તિ વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ કહેવાય છે. આમાંથી હેતુને કોઈ પણ એક અથવા તો બંનેનો આધાર હોઈ શકે છે. સાધારણ રીતે તો કોઈ પણ હેતુ આ બંને પ્રકારની વ્યાપ્તિથી સાધ્ય સિદ્ધ કરી શકે; પરંતુ એમ નૈયાયિકોએ એક નિયમ બાંધ્યો છે કે અનુરૂપ દૃષ્ટાંત વિના વ્યાપ્તિ સંપૂર્ણ ગણાય નહિ. જેમકે यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र वह्निः એટલું જ પર્યાપ્ત નથી. સાથે દૃષ્ટાંત પણ હોવું જોઈએ यथा महानसे। જે હેતુ (लिंग)ને આ બંને પ્રકારની વ્યાપ્તિનાં દૃષ્ટાંતો મળી આવે તે હેતુ अन्वयव्यतिरेकी હેતુ છે. પરંતુ ક્યારેક માત્ર અન્વયવ્યાપ્તિમાં જ દૃષ્ટાંત મળે, વ્યતિરેકમાં નહિ. ત્યારે હેતુ केवलान्वयी કહેવાય છે અને જ્યારે માત્ર વ્યતિરેક વ્યાપ્તિમાં દૃષ્ટાંત મળે, અન્વયમાં નહિ ત્યારે હેતુ केवलव्यतिरेकी કહેવાય છે. આ રીતે લિઙ્ગ ત્રણ પ્રકારનું થયું. અગ્નિને સિદ્ધ કરતો ધૂમ એ अन्वयव्यतिरेकी હેતુ છે; કારણ કે એમાં અનુરૂપ દૃષ્ટાન્ત સાથેની બન્ને વ્યાપ્તિઓ થઈ જ છે. અહીં બન્નેનાં દૃષ્ટાંતો આપેલ છે. બીજાં દૃષ્ટાંત આ

પ્રમાણે આપી શકાય. शब्दोऽनित्यः । कृतकत्वात् । यत्र यत्र कृतकत्वं तत्र तत्र अनित्यत्वम्, यथा घटे । (अन्वय) यत्र यत्र अनित्यत्वस्याभावस्तत्र तत्र कृतकत्वाभावो यथा गगने (व्यतिरेक).

अन्वयव्याप्ति માં હેતુ વ્યાપ્ત છે અને સાધ્ય વ્યાપક છે. એટલે કે જ્યાં હેતુ હોય ત્યાં સાધ્ય અવશ્ય હોય જ. પરંતુ જ્યાં સાધ્ય હોય ત્યાં હેતુ હોય જ એમ નથી. અગ્નિ હોય ધુમાડો ન પણ હોય. એટલે કે ધૂમાભાવ હોય ત્યાં અગ્નિનો અભાવ પણ ખરો અને ન પણ હોય. પરંતુ જો અગ્નિ જ ન હોય તો તેનું જ્ઞાપન કરાવનાર ધુમાડો પણ ન જ હોય એટલે જ્યાં અગ્નિનો એટલે કે સાધ્યનો અભાવ હોય ત્યાં ધુમાડાનો એટલે કે હેતુ અથવા સાધનનો પણ અભાવ હોય છે. यत्र यत्र वह्न्यभावस्तत्र तत्र धूमाभावः यथा ह्रदे । આ વ્યતિરેકવ્યાપ્તિ થઈ. અર્થાત્ અન્વયવ્યાપ્તિમાં જે વ્યાપ્ય હોય (હેતુ = ધૂમ) તેનો અભાવ વ્યતિરેકવ્યાપ્તિમાં વ્યાપક હોય છે. અને અન્વયવ્યાપ્તિમાં વ્યાપક હોય છે (સાધ્ય = અગ્નિ તેનો અભાવ વ્યાપ્તિ વ્યતિરેકમાં વ્યાપ્ય હોય છે, આમ અન્વયવ્યાપ્તિના હેતુ અને સાધ્ય-(વ્યાપ્ય-વ્યાપક)ના અભાવોનો વ્યતિરેકવ્યાપ્તિમાં ઊલટો ક્રમ હોય છે. यत्र धूमस्तत्र तत्र वह्निः । (અન્વય) પણ यत्र यत्र वह्न्यभावस्तत्र-तत्र धूमाभावः । (વ્યતિરેક) મૂળમાં આપેલા શ્લોકોનો પણ આ જ અર્થ છે.

यत्तु वाक्ये केवलमन्वयव्याप्तैरेव...ધૂમ એ અન્વયવ્યતિરેકી હેતુ છે. તો પણ સામાન્ય રીતે તેની બાબતમાં અન્વયવ્યાપ્તિનો જ ઉપયોગ કરવામાં આવે છે; કારણ કે તે સરળ છે. (ऋजु) તેમાં વ્યતિરેકવ્યાપ્તિ શક્ય નથી એમ નથી; પરંતુ સરળતાથી અન્વયવ્યાપ્તિ જ તે કામ પાર પાડી દેતી હોય તો પછી વ્યતિરેકનો વક્ર માર્ગ લેવાની શી જરૂર?

[૩૧] कश्चिद् हेतुः केवलव्यतिरेकी

કોઈક હેતુ માત્ર વ્યતિરેક વ્યાપ્તિથી જ સાધ્યને સિદ્ધ કરી શકે છે. તે કેવલ-વ્યતિરેકી હેતુ કહેવાય છે. અહીં અન્વયવ્યાપ્તિ થઈ તો શકે પણ તેને અનુરૂપ દૃષ્ટાંત મળતું નથી. તેથી તે સ્વીકારાતી નથી. મૂળમાં જીવંત શરીર સાત્મક (આત્માવાળા હોવું) છે, તેમાં પ્રાણાદિમત્ત્વ હેતુ છે. ત્યાં જ્યાં જ્યાં પ્રાણ ત્યાં ત્યાં સાત્મકતા એટલું કહ્યા પછી કોઈ દષ્ટાંત આપી શકાશે નહીં; કારણ કે સર્વ જીવંત શરીરો તો પક્ષમાં જ આવી ગયા છે. એ જ પ્રમાણે કોઈ પણ પદાર્થનું લક્ષણ હંમેશાં કેવલવ્યતિરેકી હેતુથી જ આપી શકાય. લક્ષણ હંમેશાં પક્ષનો અસાધારણ ધર્મ હોઈ તેનો સપક્ષ હોઈ શકે જ નહીં. અન્વયવ્યાપ્તિ સપક્ષનું દષ્ટાન્ત આપવું જરૂરી છે જે અહીં શક્ય નથી.

अत्र च व्यवहारो साध्यः...કેશવમિશ્ર ઉપરના સંદર્ભમાં લક્ષણની એક વ્યતિરેકવ્યાપ્તિ આપે છે.-પ્રત્યક્ષ વગેરે પ્રમાણ તરીકે ગણવા. પ્રમાના કરણ છે તેથી.

જેને જેને પ્રમાણ તરીકે ગણતા નથી તે તે પ્રમાનું કરણ પણ નથી. જેમકે પ્રમાણાભાસ. આ દષ્ટાંતમાં સાધ્ય તરીકે प्रमाणं નથી પરંતુ प्रमाणमिति व्यवहारः એ છે. નહીંતર જો प्रत्यक्षादिकं प्रमाणम्, प्रमाकरणत्वात् । એમ કહેવામાં આવે તો સાધ્ય (प्रमाण) અને હેતુ (प्रमाकरणत्व) બંને એક જ થશે; કારણ કે પ્રમાકરણ એ જ તો પ્રમાણ છે. હેતુ અને સાધ્ય એક જ હોવાથી અનુમાન જ થાય નહીં. પણ જો સાધ્ય प्रमाणमिति व्यवहारः એમ હોય તો प्रमाकरण એ હેતુ થઈ શકે; કારણ કે વ્યવહાર અને કારણ અહીં એક નથી.

[૩૨] कश्चिदन्यो हेतुः केवलान्वयी

કોઈક હેતુ માત્ર અન્વયવ્યાપ્તિથી જ સાધ્યને સિદ્ધ કરી શકે છે. તે કેવલાન્વયી હેતુ કહેવાય છે. અહીં વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ થઈ શકે. પણ તેને અનુરૂપ દષ્ટાન્ત મળશે નહીં તેથી તે સ્વીકાર્ય નથી. મૂળમાં આવેલું દષ્ટાન્ત સ્પષ્ટ જ છે. આ હેતુની વ્યાપ્તિમાં વિશેષતા એ છે કે સાધન અને સાધ્ય સર્વને આવરી લે છે તેથી સાધ્યાભાવ અને સાધનાભાવ દર્શાવે તેવું કાંઈ મળી જ શકતું નથી.

અન્વયવ્યતિરેકી હેતુ એ જ પૂર્ણ હેતુ છે. તેમાં તર્કશાસ્ત્રની દષ્ટિએ કોઈનો પણ વાંધો નથી. ન્યાયશાસ્ત્ર વધારામાં કેવલવ્યતિરેકી તથા કેવલાન્વયી હેતુઓ પણ સ્વીકારે છે; જે બીજા કેટલાક દાર્શનિકોને માન્ય નથી. કેવલવ્યતિરેકીના સ્વીકારથી અનુપલબ્ધિ પ્રમાણના સ્વીકારની આવશ્યકતા રહેતી નથી; કારણ કે કેવલવ્યતિરેકી હેતુ તે અનુમિતિથી જણાતા અભાવમાં હેતુ બની શકે છે. વ્યતિરેકી દષ્ટાંત ન હોવાને કારણે કેવલાન્વયીને પણ કેટલાક સદ્ હેતુ ગણતા નથી પણ નૈયાયિકો તેને સદ્ હેતુ તરીકે સ્વીકારે છે.

[૩૨. साध्य सामानाधिकरण्यरूपान्वयव्याप्तिमानित्यर्थः । व्यतिरेको नामाभावः । तथा च साध्याभावहेत्वभावयोर्व्याप्तिर्व्यतिरेकव्याप्तिः । (न्याय बो.) तत्र साधनसामान्यं व्याप्यं साध्यसामान्यं व्यापकमित्ययं व्याप्यव्यापकभावोऽन्वयः । साध्यसामान्याभावो व्याप्यः साधनसामान्याभावो व्यापक इत्ययं व्याप्यव्यापकभावो व्यतिरेकः । (भासर्वज्ञ) साध्यधर्मेणाविनाभवनमन्वयिन इव व्यतिरेकिणोऽप्यविशिष्टं तन्निश्चयश्चान्वयव्यतिरेकाभ्यामन्यतरेण च । (न्यायकुसु.)

व्यावृत्तं यद्विपक्षेभ्यः सपक्षेषु कृतान्वयम् ।
व्याप्त्या पक्षे वर्तमानमन्वयव्यतिरेकि तत् ॥
असपक्षं विपक्षेभ्यो व्यावृत्तं पक्षभूमिषु ।
सर्वासु वर्तमानं यत् केवलव्यतिरेकि तत् ॥
सर्वेषु केषुचिद्वापि सपक्षेषु समन्वयि ।
विपक्षशून्यं पक्षस्य व्यापकं केवलान्वयि ॥ चिन्नं.]

[૩૩] एतेषां चान्वयव्यतिरेकि

ઉપર નિર્દિષ્ટ ત્રણ પ્રકારના હેતુમાં अन्वयव्यतिरेकी હેતુ પાંચ બાબતોથી યુક્ત હોવો જરૂરી છે. એ પાંચ બાબતો પરિપૂર્ણ કરે તો જ તે હેતુ સદ્હેતુ કહેવાય, આ પાંચ બાબતો તે—(૧) पक्षधर्मत्वं–હેતુ પક્ષમાં હોવો જોઈએ. (૨) सपक्षे सत्वम् (સપક્ષમાં પણ હોવો જોઈએ). (૩) विपक्षाद् व्यावृत्ति વિપક્ષમાં ન હોવો જોઈએ. (૪) अबाधितविषयत्वम् = અન્ય કોઈ પ્રમાણથી બાધિત ન હોવો જોઈએ. તથા (૫) असत्प्रतिपक्षत्वम्=અન્ય કોઈ હેતુ સાધ્યના અભાવને સિદ્ધ ન કરતો હોવો જોઈએ. આ પાંચ રૂપો અન્વયવ્યતિરેકી હેતુમાં જ શક્ય છે. કેવલવ્યતિરેકીમાં સપક્ષ જ નથી તથા કેવલાન્વયીમાં વિપક્ષ જ નથી તેથી તે બંનેમાં ચાર ચાર રૂપો જ હશે.

આ પાંચ બાબતોમાંથી કોઈ પણ એક બાબત ન હોય તો હેતુ સદ્ હેતુ રહેતો નથી. તે હેત્વાભાસ હોય છે. હેત્વાભાસથી ચર્ચા આગળ કરવામાં આવશે.

[૩૪] अग्नेः पक्षधर्मत्वं हेतोः……

અગ્નિનું પક્ષમાં (પર્વતમાં) હોવું તે સિદ્ધ કરવા માટે ધુમાડાનું પણ પક્ષમાં હોવું જરૂરી છે. હેતુનું પક્ષમાં હોવું તે પક્ષધર્મતા ગણાય છે. અનુમાનમાં વ્યાપ્તિ જેટલું જ મહત્ત્વ હેતુની પક્ષધર્મતાનું છે. અનુમાનના આ બે મુખ્ય અંગો વ્યાપ્તિ અને પક્ષધર્મતા–પર જ અનુમાનનું ચણતર થયું છે. વ્યાપ્તિ વિના અનુમાન સિદ્ધ જ ન થઈ શકે અને હેતુ હેતુ જ ન બની શકે એ સ્પષ્ટ છે. એ જ રીતે હેતુ એ પક્ષનો ધર્મ ન હોય તો એ હેતુ પણ સાધ્યને સિદ્ધ ન કરતો હોઈ હેતુ ન બની શકે; કારણ કે હેતુ જ્યાં રહે ત્યાં સાધ્ય રહે જ. પરંતુ હેતુ ન હોય તો સાધ્ય હોય પણ ખરું અને ન પણ હોય. આમ હેતુમાં પક્ષધર્મતા ન હોય તો પક્ષમાં સાધ્ય છે કે કેમ તેનો નિર્ણય થઈ શકતો નથી.

[૩૪A]

અહીં પક્ષ, સપક્ષ અને વિપક્ષ સમજાવવામાં આવ્યા છે. હેતુના આધારે જે જે સ્થળે સાધ્યના સંદેહનો નિર્ણય કરવાનો હોય તે પક્ષ છે. અર્થાત્ જેમાં સાધ્ય પછીથી સિદ્ધ થાય છે પણ પ્રારંભમાં અહીં તે હશે કે નહિ એવો સંદેહ થાય છે તેને પક્ષ કહે છે. [संदिग्धसाध्यधर्मा]. પરંતુ નવીન નૈયાયિકો પક્ષનું આ લક્ષણ સ્વીકારતા નથી. સાધ્યધર્મના હોવા વિશે સંદેહ હોય તો જ પક્ષ કહેવાય એ એમને બરાબર લાગતું નથી. ઘણીવાર સાધ્ય અન્ય પ્રમાણોથી સિદ્ધ થઈ ચૂક્યું હોય તોપણ અનુમાનથી તેને સિદ્ધ કરવાનો પ્રસંગ આવે. બીજાને સમજાવવાનો પ્રસંગ આવે તો ત્યાં સંદેહ તો હોતો જ નથી. તો પણ પક્ષ તો હોય જ છે. એટલે કેટલાક નૈયાયિકો सिषाधयिषाविरहसहकृतसिद्ध्यभाववान् पक्षः–એવું પક્ષનું લક્ષણ આપે છે. अर्थात् सिषाधयिषा=સિદ્ધ કરવાની ઇચ્છા. सिषाधयिषाविरह = સિદ્ધ કરવાની ઇચ્છા ન હોવી તે. सिषा…सहकृता या सिद्धः तस्या अभावः ।

સાધ્યને સિદ્ધ કરવાની ઇચ્છા વિનાની (સાધ્યની) સિદ્ધિનો અભાવ જ્યાં છે તે પક્ષ. એટલે કે સાધ્યને સિદ્ધ કરવાની જેમાં ઇચ્છા થાય અથવા તો જેમાં સાધ્ય હશે કે નહીં, (સિદ્ધ) તે વિશે શંકા થાય તે પક્ષ કહેવાય. સંક્ષેપમાં જેના વિષે સાધ્યને સિદ્ધ કરવું છે તે પક્ષ છે. પછી તે સંદેહ દૂર કરવા સિદ્ધ કરવાનું હોય કે અનુમાન કરવાની ઇચ્છાથી કરવાનું હોય.

જેમાં હેતુ સાથે સાધ્યનું અસ્તિત્વ પહેલેથી નિશ્ચિત જાણવામાં આવ્યું હોય તે અધિષ્ઠાન સપક્ષ અન્વયવ્યાપ્તિબોધક સ્થળ છે. જેમાં વ્યતિરેકવ્યાપ્તિ જણાય છે એટલે કે જેમાં સાધ્યનો અભાવ અને તે સાથે હેતુનો પણ અભાવ પણ નિશ્ચિત જણાઈ આવે છે તે અધિકરણ તે વિપક્ષ છે. આમ પક્ષ, સપક્ષ અને વિપક્ષ એ અનુમાનનાં મુખ્ય અંગો છે.

[૩૫] हेत्वाभासनिरूपणम्

અનુમાનનો આધાર શુદ્ધ હેતુ પર છે. હેતુ અશુદ્ધ હોય તો તે હેતુ હેતુ નહીં. પણ હેત્વાભાસ કહેવાય. તેથી હેત્વાભાસના સ્વરૂપને બરાબર સમજી લેવું જોઈએ. આથી કેશવમિશ્ર હવે તેનું નિરૂપણ કરે છે. આ ઉપરાંત વાદ-વિવાદમાં પણ પ્રતિપક્ષીએ રજૂ કરેલ હેતુ સાચો છે કે ખોટો અથવા તો સિદ્ધાન્તીએ પોતે પણ સાચો હેતુ કેવી રીતે રજૂ કરવો તે જાણવું જરૂરી હોઈ ન્યાયસૂત્રમાં સોળ પદાર્થોમાં હેત્વાભાસની એક સ્વતંત્ર પદાર્થ (તેરમો પદાર્થ) તરીકે પણ ચર્ચા કરવામાં આવી છે. તેને અનુસરી કેશવમિશ્ર પણ હેત્વાભાસનું નિરૂપણ બે વાર કરે છે. આથી આ વિભાગની સાથે સાથે વિભાગ ૧૨૫મો પણ વાંચવાથી હેત્વાભાસનો લગભગ પૂર્ણ પરિચય થશે.

હેત્વાભાસ એટલે દૂષિત હેતુ. આ પૂર્વે દર્શાવવામાં આવેલી સદ્ હેતુનાં પાંચ રૂપોમાંથી કોઈ પણ એકનું પણ પાલન ન થવાથી હેત્વાભાસ થાય છે. यद्विषयत्वेन ज्ञानस्यानुमितिविरोधित्वं तत्त्वम् । એવું હેત્વાભાસનું લક્ષણ સિદ્ધાન્તમુક્તાવલીમાં આપ્યું છે તે જ પ્રમાણે જે વિષયનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવું છે તે જ્ઞાનની અનુમિતિનું વિરોધિતત્ત્વ—એટલે કે જેનાથી સાચી અનુમિતિ ન થઈ શકે તેવો હેતુનો કોઈ દોષ તે જ હેત્વાભાસ છે. હેતુ નથી પણ હેતુ જેવો લાગે છે તેથી તેને હેત્વાભાસ કહેવામાં આવે છે. હેત્વાભાસ પાંચ પ્રકારનો છે : (૧) અસિદ્ધ: (૨) વિરુદ્ધ (૩) અનૈકાન્તિક, (૪) પ્રકરણસમ અને (૫) કાલાત્યયાપદિષ્ટ. અંતિમ ત્રણને અનુક્રમે વ્યભિચારી, સત્પ્રતિપક્ષ અને બાધિત એ નામે પણ ઓળખવામાં આવે છે. પાંચ રૂપોમાંના પ્રત્યેકના અસ્વીકારથી આ પાંચ હેત્વાભાસ કેવી રીતે થાય છે તે ચિન્નંભટ્ટ આ પ્રમાણે દર્શાવે છે :

तत्र पक्षधर्मताहीनश्चेदसिद्धोभवति । .... तथा सपक्षे सत्वेन हीनस्य पक्षविपक्षयोर्वर्तमानत्वेन विरुद्धता स्यात् । विपक्षाद् व्यावृत्तिरहितस्य पक्षत्रयवर्तित्वेनानैकान्तिकता स्यात् । सत्प्रतिपक्षत्वे प्रकरणसमता स्यात् । बाधितविषयत्वे

कालात्ययापदिष्टता स्यात् । अत एकेनापि रूपेण हीनो हेत्वाभासो भवति । हेतुलक्षणरहितो हेतुवदाभासमानो हेत्वाभासो भवतीत्यर्थः ।

[૩૬]

તેમાં પ્રથમ હેત્વાભાસ તે અસિદ્ધ છે. लिङ्गत्वेन अनिश्चितः । એવું તેનું લક્ષણ આપવામાં આવ્યું છે. લિંગ એટલે કે હેતુનું લિંગત્વ—હેતુપણું બે બાબત પર આશ્રિત છે. પક્ષધર્મતા અને વ્યાપ્તિ. પક્ષધર્મતા બે રીતે ન સંભવે—પક્ષ જ ન હોય અથવા તો હેતુમાં પક્ષધર્મ જ ન હોય. એ રીતે જોતાં અસિદ્ધ હેત્વાભાસ ત્રણ પ્રકારનો થયો. તેમાં જે હેતુને આશ્રય જ ન હોય તે આશ્રયાસિદ્ધ, હેતુમાં જો પક્ષનો ધર્મ જ ન હોય તે સ્વરૂપાસિદ્ધ અને વ્યાપ્તિનું બળ ન હોય તે હેતુ વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ થાય

[સર. तत्र व्याप्याभावे व्याप्यत्वासिद्धिः, पक्षाभावे आश्रयासिद्धिः, तद्धर्म हेत्वभावे स्वरूपासिद्धिरिति तिस्रोऽसिद्धयो भवन्तीति भावः । चिन्नं. તેથી જ ઉદયને અસિદ્ધિનું લક્ષણ—व्याप्तस्य पक्षधर्मताप्रतीतिः सिद्धिस्तदभावोऽसिद्धिः— એમ આપ્યું છે.] પ્રથમ બે પ્રકારનાં દૃષ્ટાંતો સ્વયં સ્પષ્ટ છે.

गगनारविन्दम्—આકાશકમળ કેવળ કાલ્પનિક જ છે. તેથી અરવિન્દત્વનો તે સાચો આશ્રય થઈ શકે નહીં, તેથી અહીં આશ્રયાસિદ્ધ છે. શબ્દ અનિત્ય છે. ચાક્ષુષ છે તેથી—તેમાં શબ્દ—એ પક્ષ બરાબર છે, પણ ચાક્ષુષત્વમાં શબ્દનો ધર્મ નથી. જે સ્વરૂપ (જેમકે શ્રાવણત્વ) રહેવું જોઈએ તે સ્વરૂપે હેતુ રહ્યો નથી તે સ્વરૂપાસિદ્ધ છે.

વ્યાપ્યાત્વાભાવ અસિદ્ધ બે પ્રકારનો છે. વ્યાપ્તિનો જ સ્વીકાર ન થાય તેથી. અથવા વ્યાપ્તિ સોપાધિત હોય, તેથી.

–यत्–सत् तत् क्षणिकम्—આ વ્યાપ્તિનો જ નૈયાયિકો સ્વીકાર કરતા નથી. તેથી તેના આધારે રજૂ કરનાર હેતુ હેતુ તરીકે જ સિદ્ધ થતો નથી.

सोपाधिकतया सत्त्वस्य...અહીં એમ સૂચવામાં આવ્યું છે કે ઉપરની વ્યાપ્તિમાં પણ કોઈક ઉપાધિ હશે તેથી તે પ્રકારના હેત્વાભાસને સોપાધિક ગણી વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ કહેવામાં આવે તો ન ચાલે ! કેશવમિશ્ર કહે છે કે; જો તેમ સ્વીકારવામાં આવે તો ઓછામાં ઓછું કેટલીક બાબતોમાં સત્ત્વને ક્ષણિક તરીકે સ્વીકારવું પડે. એટલે કે સત્ત્વ સિવાય અન્ય કોઈ ક્ષણિકત્વનું પ્રયોજક છે. પરંતુ તે શક્ય જ નથી. ક્ષણિકત્વ એટલે એક ક્ષણ સુધી જ ટકવું. ક્ષણિકત્વનું કોઈ પણ પ્રયોજક હોય તે જો ક્ષણિકત્વનું કારણ બનવા માગતું હોય તો તેને એક ક્ષણથી તો વધારે વાર ટકવું જ જોઈએ. અને તેમ થાય તો यत् सत् तत् क्षणिकम् એવી વ્યાપ્તિ રહે જ નહીં. એટલે આવી વ્યાપ્તિ જ અમાન્ય છે. તે યથાર્થ હોય તેમ સિદ્ધ કરનારું કોઈ પ્રમાણ નથી. તેથી તે પ્રકારના વ્યાપ્યત્વસિદ્ધને અલગ જ માન્યો છે.

જે હેતુની વ્યાપ્તિમાં હેતુ અને સાધ્યનું સ્વાભાવિક સાહચર્ય ન હોય પણ કોઈ ઉપાધિ તેમાં અભિપ્રેત હોય તે હેતુ પણ વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ છે. હેતુ સ્વતંત્ર રીતે

સાધ્યને સિદ્ધ ન કરી શકતો હોય પણ કોઈ અન્ય પરિબળને કારણે જ તે શક્ય બનતું હોય તો તે પરિબળને ઉપાધિ કહેવાય છે. [વિશેષ માટે જુઓ વ્યાપ્તિ પરનું ટિપ્પણ તથા પ્રસ્તાવના] જ્યાં અગ્નિ ત્યાં ધુમાડો એ વ્યાપ્તિમાં અદ્રેન્ધનસંયોગ ઉપાધિ છે, જ્યાં મૈત્રીતનયત્વ ત્યાં શ્યામત્વ એ વ્યાપ્તિમાં શાકાદિ–અન્નપરિણતિ એ ઉપાધિ છે અને જ્યાં હિંસા ત્યાં અધર્મ સાધનત્વ એમાં નિષિદ્ધત્વ ઉપાધિ છે. **साध्यव्यापकत्वे सति साधनाव्यापकः** એવું ઉપાધિનું લક્ષણ આપવામાં આવ્યું છે. એટલે કે ઉપાધિ સાધ્યમાં વ્યાપક હોય છે પરંતુ સાધનમાં અવ્યાપક હોય છે. ઉપરનાં ત્રણેય દૃષ્ટાંતોમાં ઉપાધિનું આ લક્ષણ નીચે પ્રમાણે લાગુ પડે છે :

(૧) **यत्र यत्र वह्निः तत्र तत्र धूमः ।** અહીં વહ્નિ સાધન છે અને ધૂમ સાધ્ય. આદ્રેન્ધનસંયોગ ઉપાધિ છે. હવે.

यत्र यत्र धूमः तत्र तत्र आर्द्रेन्धनसंयोगः । એમ જરૂર કહી શકાશે. કારણ કે ધુમાડો હોય ત્યાં ભીનાં લાકડાંનો સંયોગ હોય જ છે. તેથી **आर्द्रेन्धनसंयोग** એ ધુમાડામાં–એટલે કે સાધ્યમાં વ્યાપક છે. પરંતુ **यत्र यत्र वह्निः तत्र तत्र आर्द्रेन्धनसंयोगः** એમ કહી શકાશે નહીં; કારણ કે ઘણી વાર અગ્નિ હોય છતાં પણ ભીનાં લાકડાંનો સંયોગ હોતો નથી. તેથી આદ્રેન્ધન સંયોગ એ અગ્નિ એટલે કે સાધનમાં અવ્યાપક છે.

(૨) **यत्र यत्र मैत्रीतनयत्वम् तत्र तत्र श्यामत्वम् ।** અહીં મૈત્રીતનયત્વ એ સાધન છે. શ્યામત્વ સાધ્ય છે અને શાકાદિ અન્નપરિણતિ એ ઉપાધિ છે. હવે.

यत्र यत्र श्यामत्वं तत्र तत्र शाकाद्यन्नपरिणतिः એમ જરૂર કહી શકાશે; કારણ કે શાક વગેરે અન્ન જ શ્યામત્વ માટે જવાબદાર છે. તેથી શાકાદિ–અન્નપરિણતિ એ શ્યામત્વ એટલે કે સાધ્યમાં વ્યાપ્ત છે; પરંતુ **यत्र यत्र मैत्रीतनयत्वं तत्र तत्र शाकाद्यन्नपरिणतिः** એમ કહી શકાશે નહીં; કારણ કે કોઈવાર મૈત્રીએ સગર્ભાવસ્થા દરમિયાન શાક વગેરે અન્ન ખાધું ન પણ હોય. મૈત્રીના તનયત્વ માટે શાકાદિની જરૂર નથી. તેથી શાકાદિ અન્નપરિણતિ તે મૈત્રીતનયત્વ અર્થાત્ સાધનમાં અવ્યાપક છે.

(૩) **यत्र यत्र हिंसात्वं तत्र तत्र अधर्मसाधनत्वम् ।** અહીં હિંસાત્વ એ સાધન છે, અધર્મસાધનત્વ એ સાધ્ય છે અને નિષિદ્ધત્વ એ ઉપાધિ છે. હવે

यत्र यत्र अधर्मसाधनत्वं तत्र तत्र निषिद्धत्वम् । એમ જરૂર કહી શકાશે. હિંસાનો નિષેધ, જ્યાં હિંસા કરવાથી અધર્મ થતો હોય ત્યાં અવશ્ય કરવામાં આવે છે. તેથી નિષિદ્ધત્વ એ અધર્મસાધનત્વ એટલે કે સાધ્યમાં વ્યાપ્ય છે. પરંતુ **यत्र यत्र हिंसात्वं तत्र तत्र निषिद्धत्वम्** એમ નથી. શાસ્ત્રોમાં યજ્ઞક્રિયામાં ઘણી વાર પશુની હિંસાથી ધર્મ પ્રાપ્ત થાય એમ સૂચવી ત્યાં હિંસાનો નિષેધ કર્યો નથી. તેથી નિષિદ્ધત્વ એ હિંસાત્વ અર્થાત્ સાધનમાં અવ્યાપક છે. આમ જ્યાં ઉપાધિ હોય ત્યાં વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ હેત્વાભાસ બને છે.

[૪૦]

વિરુદ્ધ—જે હેતુ સાધ્યને બદલે સાધ્યાભાવને સિદ્ધ કરે તે વિરુદ્ધ હેત્વાભાસ છે. શબ્દ નિત્ય છે; કારણ કે તે જન્ય (ઉત્પન્ન થાય તેવો) છે. અહીં ઉત્પન્ન થાય તે તો અનિત્ય જ હોવાથી જન્ય હેતુ શબ્દને નિત્ય સિદ્ધ કરવાના બદલે તેનાથી વિપરીત અનિત્યત્વ જ સિદ્ધ કરે છે. સદ્ હેતુ હંમેશાં સાધ્યવ્યાપ્ત હોય. પરંતુ વિરુદ્ધ હેતુ સાધ્યાભાવ વ્યાપ્ત જ હોય છે. यत्र धूमस्तत्र वह्निःમાં ધૂમ વહ્નિથી વ્યાપ્ત છે. પરંતુ यत्र कृतकत्वं तत्र नित्यत्वम् એમ નથી. તેનાથી ઊલટું यत्र कृतकत्वं तत्र नित्यत्वाभावः એ જ સાચું છે. સાધ્યનો અભાવ જ અહીં સિદ્ધ થાય છે. આવો વિરુદ્ધ હેતુ પક્ષમાં હોય વિપક્ષમાં પણ હોય છે. विपक्षाद् व्यावृत्तिः એવી જે સદ્હેતુની શરત છે તેનો અહીં ભંગ થાય છે. સપ્તપદાર્થી વિરુદ્ધનું पक्षविपक्षमात्रस्पर्शित्वं विरुद्धत्वम् એવું લક્ષણ એ અર્થમાં જ આપે છે. [સર. सिद्धान्तमभ्युपेत्य तद्विरोधी विरुद्ध । न्या. सू. १–२–६]

[૪૧] अनैकान्तिकः

આ હેત્વાભાસનું લક્ષણ સવ્યભિચાર એવું આપવામાં આવ્યું છે. વ્યભિચાર એટલે જ્યાં જ્યાં સાધન ત્યાં ત્યાં હંમેશાં સાધ્ય એવા નિયમનો ભંગ. એકાન્તિક एकः अन्तः यस्य तत् અર્થાત્ માત્ર એકલા સાધ્યને જ સિદ્ધ કરે તે. અનૈકાન્તિક એટલે માત્ર સાધ્ય જ નહીં પણ ક્યારેક સાથે સાથે સાધ્યાભાવને પણ સિદ્ધ કરે અને તેથી તેનો કોઈ અર્થ સરે નહીં. આ સ્થિતિ બે રીતે સંભવે. હેતુ પક્ષ–સપક્ષ અને વિપક્ષ ત્રણેયમાં હોય. પક્ષ, સપક્ષમાં હોવાથી સાધ્યને તો સિદ્ધ કરે પણ વિપક્ષમાં પણ હોવાથી સાધ્યાભાવને પણ તે સિદ્ધ કરે છે. શબ્દ નિત્ય છે, પ્રમેય હોવાથી. અહીં પ્રમેયત્વ હેતુ પક્ષ એવા શબ્દમાં પણ છે. આકાશ એવા સપક્ષમાં પણ છે અને ઘટ જેવા અનિત્ય વિપક્ષમાં પણ છે. આમ તે ત્રણેયમાં સમાન છે. આવા પ્રકારના અનૈકાન્તિકને સાધારણ અનૈકાન્તિક કહેવામાં આવે છે.

આ સાધારણ અનૈકાન્તિક હેતુ કેવલાન્વયી હેતુથી જુદો છે. બન્નેમાં विपक्षाद् व्यावृत्तिः નથી. પરંતુ (૧) કેવલાન્વયીમાં વિપક્ષ જ હોતો નથી ત્યારે અહીં વિપક્ષ હોય છે છતાં પણ હેતુ તેનાથી દૂર રહી શકતો નથી. (૨) કેવલાન્વયીમાં વ્યાપ્તિ સાચી હોય છે. ત્યારે અહીં વ્યાપ્તિમાં સાધન અને સાધ્ય વચ્ચે વ્યભિચાર હોય છે. (3) કેવલાન્વયીમાં સાધન અને સાધ્ય સર્વને આવરી લે છે. અહીં તેમ નથી.

અનૈકાન્તિક હેત્વાભાસ બીજી પણ એક રીતે થઈ શકે છે. હેતુ પક્ષમાં હોય, વિપક્ષમાં ન હોય પણ સાથે સાથે સપક્ષમાં કે જ્યાં તે હોવો અનિવાર્ય છે ત્યાં પણ ન હોય. પૃથ્વી નિત્ય છે. ગન્ધવત્ત્વના હોવાથી. અહીં ગંધ પક્ષ એવી પૃથ્વીમાં છે. વિપક્ષ એવા જલ વગેરેમાં તેની વ્યાવૃત્તિ (અભાવ) પણ છે. પણ આકાશ વગેરે નિત્ય એવા સપક્ષમાં પણ તે નથી. તે માત્ર પક્ષમાં જ છે. સપક્ષ સાથે તે સાધારણ નથી, આ પ્રકારને અસાધારણ અનૈકાન્તિક કહેવામાં આવ્યો છે. સપક્ષે સત્ત્વં શરતનો

અહીં ભંગ થયો છે. તેથી વ્યાપ્તિમાં સાધન અને સાધ્ય વચ્ચેના વ્યાપ્યવ્યાપકભાવમાં વ્યભિચાર થાય છે.

અસાધારણ અનૈકાન્તિક હેતુ કેવલવ્યતિરેકીથી જુદો છે. બન્નેમાં સપક્ષે સત્વં એ શરતનું પાલન નથી; પરંતુ (૧) કેવલવ્યતિરેકી હેતુની બાબતમાં સપક્ષ જ નથી. ત્યારે અહીંયાં સપક્ષ છે પણ તેમાં હેતુ નથી હોતો. (૨) કેવલવ્યતિરેકીમાં વ્યાપ્તિ યથાર્થ હોય છે. પણ અહીં તેમાં વ્યભિચાર છે તથા (૩) કેવલવ્યતિરેકી હેતુમાં સાધન, સાધ્ય અને પક્ષમાં વ્યાપ્યવ્યાપક સમ્બન્ધ જળવાઈ રહે છે. અહીં તેમ થતું નથી.

અન્નંભટ્ટ अनुपसहारी નામનો ત્રીજો પણ અનૈકાન્તિક દર્શાવે છે. જેમાં सपक्षे सत्वम् અને विपक्षाद् व्यावृत्तिः એ બંને શરતોનું એકી સાથે પાલન થતું નથી. અને બન્નેમાંથી કોઈ પણ પ્રકારનું દૃષ્ટાંત આપી શકાતું નથી. હેતુ માત્ર પક્ષમાં જ હોય છે ત્યારે કોઈ નિર્ણય લઈ શકાતો નથી. તેથી આ હેતુ અનુપસંહારી છે. सर्वं अनित्यम् प्रमेयत्वात् । અહીં સર્વ શબ્દ—પક્ષ એવો વિશાળ છે કે સપક્ષ કે વિપક્ષ બધું જ તેમાં સમાઈ જાય છે. સાધારણ અને અસાધારણ અનૈકાન્તિક બન્નેમાં વ્યભિચાર કઈ રીતે છે તે ભાસર્વજ્ઞ આ રીતે સ્પષ્ટ કરે છે—हेतोरुभयत्र वृत्तिर्व्यभिचारः तथोभयतो व्यावृत्तिरपि व्यभिचारः ।

[૪૨]

प्रकरणसमः અથવા સત્પ્રતિપક્ષ—विमर्शाधिष्ठानौ पक्षप्रतिपक्षावनवसितौ प्रकरणम् । तस्य चिन्ता विमर्शात्प्रभृति प्राक् निर्णयाद्यत्समीक्षणं सा जिज्ञासा यत्कृता स निर्णयार्थं प्रयुक्त उभयपक्षसाम्यात् प्रकरणमनतिवर्तमानः प्रकरणसमो निर्णयाय न प्रकल्पते । वा. भा. १–२–४८.

જે હેતુની સામે તેના સાધ્યાભાવને સિદ્ધ કરે એવો બીજો સમાન બળવાળો હેતુ હોય તે પ્રકરણસમ છે. બન્ને હેતુ પરસ્પર વિરુદ્ધ પરિણામ દર્શાવતા હોય ત્યારે પરિસ્થિતિ તેમની તેમ જ રહે છે. કોઈ નિર્ણય કરી શકાતો નથી. તેથી આવા પ્રતિપક્ષીહેતુવાળા હેતુને પ્રકરણસમ કહેવામાં આવે છે. તેમાં ચર્ચા ચાલુ રહે છે. જ્યાં સુધી કોઈ એક પક્ષ હારે નહીં ત્યાં સુધી બન્ને પક્ષના હેતુઓ સત્પ્રતિપક્ષ કહેવાય છે. જ્યારે એક પક્ષ હારી જાય ત્યારે હારેલાનો હેતુ એ ખરેખરો સત્પ્રતિપક્ષ ગણાય અને વિજેતાનો હેતુ સત હેતુ બની ગયો છે.

પ્રકરણસમ અને વિરુદ્ધ બન્નેમાં સાધ્યાભાવને સિદ્ધ કરનાર હેતુ હોય છે તેટલે અંશે સમાનતા છે; પરંતુ (૧) વિરુદ્ધમાં હેતુ પોતે જ સાધ્યાભાવ સિદ્ધ કરે છે. પ્રકરણસમમાં બે હેતુઓ હોય છે, જેમાંનો એક સાધ્યાભાવને સિદ્ધ કરતો હોય છે. (૨) વિરુદ્ધમાં માત્ર સાધ્યાભાવ જ સિદ્ધ થાય છે. પ્રકરણસમમાં એક હેતુ સાધ્યને પણ સિદ્ધ કરતો હોય છે. (૩) પ્રકરણસમ હેત્વાભાસમાં કોઈ પણ હેતુ બલવાન થઈ જતાં તે સદ્ હેતુ થઈ શકે છે. વિરુદ્ધમાં તો હેતુ કાયમ અસદ્ જ રહે છે.

[૪૩]

कालात्ययापदिष्ट......એટલે એવો હેતુ કે જેના સાધ્યનો અભાવ બીજા પ્રમાણથી બાધિત થાય. અગ્નિ શીતળ છે, કારણ કે તે કૃતક છે; પરંતુ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જ અગ્નિ અશીતળ–ઉષ્ણ છે તેમ પહેલાથી જ સિદ્ધ થઈ ગયું છે. તેથી આ હેતુ બાધિત થયો છે. કાલાત્યયાપદિષ્ટ અને પ્રકરણસમ બંનેમાં સાધ્યાભાવ સિદ્ધ થાય છે. પરંતુ પ્રકરણસમમાં બીજો હેતુ તે સિદ્ધ કરે છે, જ્યારે અહીં તે બીજા પ્રમાણથી સિદ્ધ થાય છે. તેમજ પ્રકરણસમમાં બીજા હેતુના કારણે પ્રથમ હેતુનું સાધ્ય સાચું કે ખોટું એવી માત્ર શંકા થાય છે ત્યારે અહીં તો સાધ્યાભાવ સ્પષ્ટ રીતે પુરવાર થઈ જાય છે.

[૪૪] उपमानम्

ઉપમાન એ ત્રીજું પ્રમાણ છે. [જુઓ પ્રસ્તાવના]

अतिदेशवाक्यार्थ......ઉપમિતિજ્ઞાનનું કરણ તે ઉપમાન છે. તેને માટે બે બાબતોનું પૂર્વજ્ઞાન આવશ્યક છે. એક સાદશ્યજ્ઞાન અને બીજું અધિકારી વ્યક્તિએ આપેલી માહિતીનું સ્મરણ. [अतिदेशवाक्यार्थसंस्मरणम्] ગાય જેવું જ ગવય હોય છે એવી વનવાસીએ આપેલી માહિતી હોય અને પછી કોઈ પ્રાણીને જોતાં જ આ ગાય જેવું છે એવું સાદશ્ય જણાય અને પેલી માહિતીનું સ્મરણ થતાં જ આ ગવય છે એવું જે જ્ઞાન થાય તે ઉપમિતિ છે અને અતિદેશવાકયાર્થના સ્મરણ સાથેનું સાદશ્યજ્ઞાન તે ઉપમાન છે. ઉપમાનમાં આ રીતે સંજ્ઞા અને સંજ્ઞીનો સમ્બન્ધ પ્રતીત થાય છે. ગવય એવો શબ્દ संज्ञा–આપણે જાણીએ છીએ. પછી ગવય નામના પ્રાણીને–સંજ્ઞીને જોઈએ છીએ. તેનું ગાય સાથેનું સાદશ્ય પારખીએ છીએ અને ગાય જેવું ગવય એવા અતિદેશવાકયનું સ્મરણ થતાં આ ગવય છે એવું જે જ્ઞાન થાય છે તે જ સંજ્ઞાસંજ્ઞી સંબંધ છે. તે જ ઉપમિતિ છે.

[સર. संज्ञासंज्ञिसम्बन्धज्ञानमुपमितिः । तत्करणं सादृश्यज्ञानम् । अतिदेशवाक्यार्थस्मरणमवान्तरव्यापारः । त. सं. अतिदेशवाक्येन प्रमितात् साधर्म्यादनन्तरं साध्यस्य संज्ञासंज्ञिसम्बन्धस्य साधनं ज्ञापकं सादृश्यविशिष्टपिण्डप्रत्यभिज्ञानमुपमानम् तदुक्तम् ।

अप्युत्पन्नपदोपेतवाक्यार्थस्य च संज्ञिनि ।
प्रत्यक्षप्रत्यभिज्ञानमुपमानमिहोच्यते ॥ चिन्नं.]

અતિદેશવાકય માત્ર સાધર્મ્યથી જ ઉપમિતિ કરાવે એવું નથી. કયારેક કોઈ અસાધારણ ધર્મથી તો કયારેક વૈધર્મ્યથી પણ ઉપમિતિ થાય છે. જેમ કે નાકની આગળ શીંગડું હોય તે ગેંડો (અસાધારણ ધર્મ) અથવા ઘોડાની પીઠથી જુદી વક્ર પીઠ અને તેની ટૂંકી ગરદનથી જુદા પ્રકારની ગરદન ધરાવનાર પ્રાણી તે ઊંટ (વૈધર્મ્ય). સર तच्चोपमानं त्रिविधम् । सादृश्यविशिष्टपिण्डज्ञानम् । यथा गोसादृश्य-

विशिष्टो गवयः । (ii) असाधारणधर्मविशिष्टपिण्डज्ञानं यथा नासिकाविल-संदेकशृङ्गः खड्गः (iii) वैधर्म्यविशिष्टपिण्डज्ञानं च यथा उष्ट्रो न अश्ववत् समानपृष्ठः ह्रस्वग्रीवश्च । सिद्धान्तचन्द्रोदयः ।

વૈશેષિકો આ ઉપમાન પ્રમાણને સ્વીકારતા નથી; પરંતુ તેનો સમાવેશ અનુમાનમાં કરે છે. નૈયાયિકો આમાં સાદૃશ્યજ્ઞાનને પ્રધાન્ય આપતા હોવાથી જુદું પ્રમાણ માને છે. જો કે તેનો અનુમાનમાં સમાવેશ થઈ શકે. તેમ છતાં સાદૃશ્યજ્ઞાન અને પ્રત્યક્ષ એ બે મુખ્ય સાધનો હોવાથી તથા વ્યાપ્તિજ્ઞાનની અપેક્ષા હોય જ એવું ન હોવાને કારણે તે અનુમાનથી જુદું પડે છે. તેથી તેને સ્વતંત્ર પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારવામાં આવ્યું છે.

[૪૨. सम्बन्धस्य परिच्छेदं संज्ञायाः संज्ञिना सह ।
प्रत्यक्षादेरसाध्यत्वादुपमानफलं विदुः ॥ तथा
सादृश्यस्यानिमित्तत्वान्निमित्तस्याप्रतीतितः ।
समयो दुर्ग्रहः पूर्वं शब्देनानुमयापि च ॥ न्या. कुसु.]

[૪૫] शब्दप्रमाणम्

શબ્દપ્રમાણ એ ચોથું પ્રમાણ છે. (જુઓ પ્રસ્તાવના) આપ્ત (यथार्थवक्तो) નું વાક્ય તે જ શબ્દપ્રમાણ છે. વાક્ય એ પદોનો સમૂહ છે. આ પદોમાં આકાંક્ષા, યોગ્યતા અને સન્નિધિ હોવાં જરૂરી છે. કેશવમિશ્ર એ ત્રણેયનો સ્પષ્ટતાથી પરિચય આપે છે. આ રીતે ગમે તે શબ્દસમૂહ કે જેનો કશો પણ અર્થ ન થઈ શકે તેને વાક્ય ગણવામાં આવતું નથી. ૪૨ यथाभूतस्याबाधितस्यार्थस्योपदेष्टा पुरुषः आप्तः । आकांक्षा नाम प्रतिपत्तुर्जिज्ञासा । परस्परान्वयसामर्थ्यं योग्यता । संनिधिस्त्वविलम्बेनोच्चार्यमाणत्वम् । एतत्त्रितयोपेतानां पदानां समूहो वाक्यमित्यर्थः–(चिन्नं); वाक्यं स्याद् योग्यताकांक्षासंनियुक्तः पदोच्चयः । योग्यता पदार्थानां परस्परसम्बन्धे बाधाभावः। पदोच्चयस्य तदभावेऽपि वाक्यत्वे 'वह्निना सिञ्चयति' इत्याद्यपि वाक्यं स्यात् । आकांक्षा प्रतीतिपर्यवसानविरहः । स च श्रोतुर्जिज्ञासारूपः । निराकांक्षस्य वाक्यत्वे 'गौरश्वः पुरुषो हस्ती' इत्यादीनामपि वाक्यत्वं स्यात् । आसत्तिर्बुद्ध्यविच्छेदः बुद्धिविच्छेदेऽपि वाक्यत्वे इदानीमुच्चारितस्य देवदत्तशब्दस्य दिनान्तरोच्चारितेन गच्छतीतिपदेन संगतिः स्यात् । अत्र आकांक्षायोग्यतयोरात्मार्थधर्मत्वेऽपि पदोच्चयधर्मत्वमुपचारात् ! —साहित्यदर्पण ।

नन्वत्रापि न पदानि......અહીં શંકા કરવામાં આવી છે કે પદોને આકાંક્ષા-વાળા કહેવાં તે બરાબર નથી. પદો દ્વારા જે અર્થોનો બોધ થાય છે તે જ આકાંક્ષા દર્શાવે છે. नदीतीरे पञ्च फलानि सन्ति । આ વાકયમાં 'ફલ' પદ ને 'તીર' એવા પદની આકાંક્ષા નથી. પરંતુ 'ફલ' શબ્દના અર્થમાંથી 'તીર' શબ્દના અર્થની આકાંક્ષા જન્મે છે. તેથી પદ નહીં પણ અર્થ સાકાંક્ષ છે. એટલું જ નહીં પણ બરાબર

વિચારીએ તો અર્થ પણ સાકાંક્ષ નથી; કારણ કે આકાંક્ષા એટલે ઇચ્છા એ જડ પદાર્થમાં સંભવે જ નહીં. ઇચ્છા એ આત્માનો ધર્મ છે. તેથી આકાંક્ષા તો ચેતન વ્યક્તિમાં જ હોય. અર્થમાં પણ નહીં તથા પદમાં પણ નહીં.

सत्यम् । अर्थास्तावत्...અહીં ઉપરની શંકાનું સમાધાન કરવામાં આવ્યું છે. સાકાંક્ષત્વનો ઉપર પ્રમાણે માત્ર શબ્દાર્થ જ લેવાનો નથી. પદ સાંભળે તો છે ચેતન પુરુષ. પણ તે પદોથી ફલિત થતા અર્થને લીધે સાંભળનારના મનમાં પછીના અર્થ જાણવાની ઇચ્છા ઉત્પન્ન થાય છે. તેથી લક્ષણાથી અર્થોને સાકાંક્ષ કહેવાય. તેમજ તે અર્થ 'પદ' વડે રજૂ થાય છે તેથી સાકાંક્ષ અર્થ—સાકાંક્ષ પદનું પણ લક્ષણાથી (ઉપચારથી) પ્રતિપાદન કરે છે. ગોવર્ધન કહે છે કે સાકાંક્ષત્વ એટલે स्वेतरपदार्थजिज्ञासानुकूलोपस्थितिविषयत्वम्=પોતાના સિવાય અન્ય પદાર્થની જિજ્ઞાસા-ઓને અનુકૂળ હોવાની સ્થિતિનો વિષય હોવું તે. તેથી घटमानय વગેરેમાં ઘટ પોતાથી જુદા (स्वेतर) અર્થની (आनय) જિજ્ઞાસા ઉત્પન્ન કરવાની સ્થિતિ ધરાવતો હોઈ તે પદને પણ સાકાંક્ષ કહેવાય. અથવા તો આકાંક્ષા ચેતનનો વિષય હોવા છતાં પણ ઉપચારથી પદ કે અર્થને પણ સાકાંક્ષ કરી શકાય. તે જ પ્રમાણે યોગ્યતાની બાબતમાં પણ સમજવું. સન્નિધિ તો સીધેસીધી પદોને જ લાગુ પડે છે.

पदं च वर्णसमूहः......પદ એટલે વર્ણોનો સમૂહ. પણ ગમે તેવો સમૂહ નહીં. કોઈ ચોક્કસ અર્થ ધરાવતો સમૂહ (समूहश्च अत्रैकज्ञानविषयीभावः ।)

एवं च वर्णनामाशुतर......વર્ણો તો બોલવાની સાથે જ નાશ પામે છે. તેથી પદનો અર્થ કઈ રીતે ગ્રહણ થશે ? વ્યાકરણશાસ્ત્રીઓ સ્ફોટવાદમાં માને છે. घटमानयમાં घ નો ઉચ્ચાર થયા પછી તો ઘ નાશ પામે છે. તે જ પ્રમાણે 'ट' 'मा' 'न' પણ નાશ પામે છે. પણ જ્યારે 'य' ઉચ્ચારવામાં આવે છે ત્યારે સ્ફોટ થાય છે અને તેમાં નાશ પામેલા વર્ણોના સંસ્કાર એકી સાથે જાગૃત થતાં પદના અર્થનો બોધ થાય છે. કેશવમિશ્ર એવા વાદનો સ્વીકાર કર્યા વિના સાદી સમજણ આપે છે કે પ્રત્યેક નાશ પામતો વર્ણ પોતાનો સંસ્કાર (છાપ) મૂકતો જાય છે. અને અન્ત્ય વર્ણના ઉચ્ચાર સાથે પૂર્વના નાશ પામેલા [असद्] વર્ણોના સંસ્કાર આ અન્ત્ય વર્ણ [सद्]ની સાથે જ જાગૃત થતાં પદપ્રતીતિ થઈ જાય છે. કેશવમિશ્ર દૃષ્ટાંત આપે છે કે प्रत्यभिज्ञावत् । પ્રત્યભિજ્ઞા એટલે ઓળખી જવું તે. દેવદત્તને આપણે એક વાર મળ્યા. પછી તેની છાપ આપણા મનમાં સંઘરાઈ. વર્ષો પછી અચાનક જ તે ફરી મળે ત્યારે આપણે તેને ઓળખી જઈએ છીએ કે सोऽयं देवदत्तः । આ પ્રત્ય-ભિજ્ઞા છે. તેમાં દેવદત્તની ભૂતકાળમાં પડેલી છાપ જાગૃત થતાં સ્મૃતિ થાય છે અને સાથે સાથે તે પોતે પણ સામે ઊભો છે. અનુભવ અને સ્મૃતિનું મિશ્રણ છે. તે જ રીતે નાશ પામેલા વર્ણો અને અન્ત્યવર્ણમાં પણ સંસ્કાર (સ્મૃતિ) અને અનુભવનો સંયોગ થાય છે. સાથે સાથે અમુક પદનો અમુક અર્થ છે તેવી રૂઢિનો પણ અનુ-ભવ થતો હોય છે. (पदव्युत्पादनसमयग्रहानुहीतेन)

तदिदं वाक्यमाप्तपुरुषेण... શબ્દપ્રમાણ બે પ્રકારનું છે. વૈદિક અને લૌકિક. વેદ તો પરમ–આપ્ત એવા પરમેશ્વરની જ વાણી છે તેથી તે સંપૂર્ણતઃ પ્રમાણ છે. શ્રુતિની જેમ સ્મૃતિને પણ (તેને સાથે સંબંધ હોવાથી) પ્રમાણ માનવામાં આવે છે. લોકમાં પણ આપ્ત હોઈ શકે. તેના વિષે જુદા જુદા સંપ્રદાયો જુદા જુદા મત ધરાવી શકે. એક સંપ્રદાયવાળા જેને આપ્ત કહે તેને બીજા સંપ્રદાયોવાળા અનાપ્ત કહી શકે. આમ વિચારતાં કોણ આપ્ત છે તે કહેવું લોકમાં અત્યંત મુશ્કેલ છે. પ્રત્યેક દાર્શનિક પરંપરા તેના આરંભકને સર્વજ્ઞ માનતી આવી છે. તેથી મીમાંસકો કહે છે કે, જો કપિલ સર્વજ્ઞ હોય તો કણાદ સર્વજ્ઞ નથી તેનું શું પ્રમાણ? અને જો બન્ને સર્વજ્ઞ હોય તો બન્ને વચ્ચે આટલો ભેદ કેમ? આ તર્કના આધારે કોઈ સર્વજ્ઞ નથી આમ સિદ્ધ કરવામાં આવે છે. આમાંથી બચવા નૈયાયિકો વેદમાં ઈશ્વરને વક્તા અને પ્રણેતા માને છે, તે રીતે વેદ પૌરુષેય છે. મીમાંસકો વેદને અપૌરુષેય માને છે. તે અંગે પુષ્કળ ચર્ચા થએલ છે. પરંતુ લોકમાં પણ જે અધિકારી વ્યક્તિ પોતાના વિષય અંગે યથાર્થ વિગત આપે તેને આપ્ત માનવો જોઈએ.

વૈશેષિકો શબ્દને અલગ પ્રમાણ માનતા નથી પણ અનુમાનમાં તેને સમાવે છે. જ્યારે નૈયાયિકો શબ્દ અને તેના અર્થજ્ઞાનને આધારે આ જ્ઞાન થતું હોઈ તેમાં અનુમાનનો અવકાશ જોતા નથી. દૈનંદિન વ્યવહારમાં પણ શબ્દ સાંભળીને જે જ્ઞાન થાય છે તેમાં વ્યાપ્તિનો કોઈ અવકાશ અનુભવાતો નથી. સર. ननु एतानि पदानि स्वस्मारितार्थसंसर्गवन्ति आकांक्षादिमत्पदकदम्बकत्वात् सद्वाक्यवदिति अनुमानादेव संसर्गज्ञानसंभवात् शब्दो न प्रमाणान्तरमिति चेत्, न। अनुमित्यपेक्षया शाब्दज्ञानस्य विलक्षणस्य 'शब्दात्प्रत्येमि' इति अनुव्यवसायसाक्षिकस्य सर्वसंमतत्वात् । त. दी]

वर्णितानि......ऽत्रैवान्तर्भावात् । પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને શબ્દ એ ચાર જ પ્રમાણો છે. અર્થાપત્તિ, અનુપલબ્ધિ, સંભવ, ઐતિહ્ય, ચેષ્ટા અને પરિશેષ જેવાં અન્ય પ્રમાણો સ્વતંત્ર પ્રમાણો નથી પણ તેનો આ ચારમાં જ સમાવેશ થઈ જાય છે. આમાંથી અર્થાપત્તિ અને અનુપલબ્ધિની ચર્ચા કેશવમિશ્ર કરે છે અને તેનો અન્તર્ભાવ સિદ્ધ કરે છે. બાકીના માટે જુઓ 'शते पञ्चाशत्' इति संभवोऽप्यनुमानमेव। 'इह वटे यक्षस्तिष्ठति इति' ऐत्तिह्यमज्ञातमूलवक्तृकः शब्द एव। चेष्टापि शब्दानुमानद्वारा व्यवहारहेतुरिति न मानान्तरम् । तस्मात् प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाश्चत्वार्येव प्रमाणानि । त दी પરિશેષ તો અનુમાન જ છે.

[૪૬] अर्थापत्तिः

મીમાંસકો અર્થાપત્તિ નામનું સ્વતંત્ર પ્રમાણ સ્વીકારે છે. કોઈ બાબત માટે તેના કારણનો ખુલાસો કરવા માટે તે સ્પષ્ટ કરતી કોઈ કલ્પના કરવામાં આવે તે અર્થાપત્તિ છે. [अनुपपद्यमान...पत्तिः । સર, अर्थादापत्तिः अर्थागत्तिः आपत्तिः प्राप्तिः प्रसङ्गः । यत्राभिधीयमानेऽर्थे योऽन्योऽर्थः प्रसज्यते सोऽर्थापत्तिः । यथा मेघेष्वसत्सु वृष्टिनं भवतीति किमत्र प्रसज्यते । सत्सु भवतीति । વા. ભા. ૨–૨. ૧] પશ્ચિમના તર્કશાસ્ત્રમાં Presumption અથવા તો Immidiate inference

કહેવાય છે તે જ આ અર્થાપત્તિ છે. કેશવમિશ્રે આપેલો જાડા દેવદત્તનો દાખલો સુપ્રસિદ્ધ છે. દિવસે ન જમવા છતાં પણ જો તે જાડો રહેતો હોય તો તે રાત્રે જમતો હશે એ જ એક વ્યાજબી ખુલાસો છે. અર્થાપત્તિના બે પ્રકાર માનવામાં આવ્યા છે. દૃષ્ટાર્થાપત્તિમાં રૂબરૂ જોઈને ખુલાસો કરવામાં આવે છે ત્યારે શ્રુતાર્થાપત્તિમાં સાંભળીને કોઈ બાબતની સ્પષ્ટતા કરવામાં આવે છે.

પરંતુ કેશવમિશ્ર કહે છે કે અર્થાપત્તિ એ એક પ્રકારનું અનુમાન જ છે. કેવલવ્યતિરેકી અનુમાનથી જ દેવદત્તનું રાત્રિભોજન સિદ્ધ કરી શકાય છે.

अयं देवदत्तो रात्रौ भुङ्क्ते । प्रतिज्ञा
दिवाऽभुञ्जानत्वे सति पीनत्वात् ॥ हेतुः
यः न रात्रौ भुङ्क्ते सः दिवाभुञ्जानत्वे सति पीनः यथा यज्ञदत्तः । उदा.
न चायं तथा—उपनय
तस्मान्न तथा । निगमनम्

(४७) अभावस्य प्रमाणान्तरत्वनिराकरणम् ।

नन्वभावमपि पृथक्......વગેરે મીમાંસકો અભાવ અથવા અનુપલબ્ધિને સ્વતંત્ર પ્રમાણ માની તેનાથી અભાવનું ગ્રહણ કરે છે; પરંતુ નૈયાયિકો કહે છે કે, 'જો અહીં ઘડો હોત તો દેખાત' એવા તર્કના સહકારથી પ્રત્યક્ષ વડે જ અભાવનું ગ્રહણ થઈ શકે છે. તેથી અભાવને અલગ પ્રમાણ માનવાની જરૂર નથી.

પૂર્વપક્ષ–નન્વિન્દ્રિયાણિ...પૂર્વપક્ષ કહે છે કે અભાવનું પ્રત્યક્ષ કોઈ રીતે થઈ શકે નહિ. વિશેષણવિશેષ્યભાવ દ્વારા પણ નહીં; કારણ કે–

(૧) સહુ કોઈ સ્વીકારે છે કે ઈન્દ્રિયો પદાર્થની સાથે સંબંધિત થઈને જ તેનું પ્રત્યક્ષ કરી શકે. ઈન્દ્રિયો અને અભાવ વચ્ચે સંબંધ થઈ શકે નહિ.

(૨) સંબંધ બે પ્રકારનો છે : (અ) સંયોગ અને (બ) સમવાય.

(अ) બે દ્રવ્યો વચ્ચે જ સંયોગ થઈ શકે. અભાવ દ્રવ્ય નથી તેથી ઈન્દ્રિય અને અભાવનો સંયોગ શક્ય નથી.

(ब) સમવાય બે અયુતસિદ્ધ પદાર્થો વચ્ચે જ થઈ શકે. જે પાંચ યુગ્મો વચ્ચે અયુતસિદ્ધ સંબંધ થઈ શકે છે તેમાંથી એકેયમાં અભાવનો સમાવેશ નથી. તેથી ઈન્દ્રિય અને અભાવ વચ્ચે સમવાય પણ નથી.

(૩) વિશેષણવિશેષ્યભાવ–એ સંબંધ જ નથી સંબંધ નીચેની ત્રણ શરતો પૂરી કરતો હોવો જોઈએ :

(अ) જે પદાર્થો જોડાયા હોય તેનાથી તે ભિન્ન હોવો જોઈએ. (ભેરીદંડસંયોગ ભેરી (નગારું) અને દંડથી જુદો જ છે.)

(ब) સંબંધ જોડાયેલા પદાર્થોનો આશ્રિત હોવો જોઈએ. (ભેરી અને દંડનો સંયોગ એ બન્નેના આધારે જ રહેલો છે.)

(ક) સંબંધ એક જ હોવો જોઈએ. (ભેરીદંડસંયોગ એક જ છે.) વિશેષણ-વિશેષ્યભાવ આમાંની એક પણ શરત પૂરી કરતો નથી. દા. ત. દંડપુરુષ એ વિશેષણવિશેષ્યભાવ દર્શાવે છે. दण्डविशिष्टः पुरुष દંડ વિશેષણ છે અને પુરુષ વિશેષ્ય છે.) અહીં—

(अ) दण्डपुरुषभाव તે દંડ અને પુરુષથી ભિન્ન નથી. દંડનું વિશેષણત્વ એ તેના પોતાના સ્વરૂપથી જુદું નથી તેમજ પુરુષનું વિશેષણત્વ એ પણ તેના પોતાના સ્વરૂપથી જુદું નથી. આ જ પ્રમાણે घटाभाववद् भूतलम्માં ઘટાભાવ વિશેષણ છે. પણ તે તેના પોતાનાં સ્વરૂપથી જુદું નથી. એ જ પ્રમાણે भूतले घटाभाव:માં ઘટાભાવ વિશેષ્ય છે. પણ આ વિશેષ્યતા તેના પોતાના સ્વરૂપથી જુદી નથી. આમ વિશેષણવિશેષ્યભાવ તે વિશેષણ અને વિશેષ્યથી જુદો નથી.

(ब) વિશેષણવિશેષ્યભાવ ઉભયાશ્રિત પણ નથી; કારણ કે વિશેષણમાં માત્ર વિશેષણ-ભાવ જ છે. અને વિશેષ્યમાં માત્ર વિશેષ્યભાવ જ છે.

(क) વિશેષણવિશેષ્યભાવ એક જ હોય એમ પણ નથી; કારણ કે દ્વન્દ્વ સમાસ છે અને विशेषणं च विशेष्यं च तयोः भावः એમ ભાવ શબ્દ બન્નેને અલગ અલગ લાગે છે.

આ રીતે વિશેષણવિશેષ્યભાવ એ સંબંધ જ નથી.

(૪) વિશેષણવિશેષ્યભાવને જે સંબંધ એ રીતે કહેવામાં આવે છે તે તો માત્ર ઉપચાર જ છે. ભેરીદંડસંયોગમાં જેમ ભેરી અને દંડ બન્નેનું જ્ઞાન અપેક્ષિત છે તે જ રીતે દંડપુરુષમાં પણ દંડ અને પુરુષ બન્નેનું જ્ઞાન જરૂરી છે. આ સમાનતાને કારણે કેટલીક વાર વિશેષણ વિશેષ્યભાવને સંબંધ તરીકે માત્ર ઉપચારથી જ ઓળખવામાં આવે છે. પણ તે વાસ્તવમાં સંબંધ નથી.

(૫) વ્યાપ્યવ્યાપકભાવ, કાર્યકારણભાવ વગેરેને પણ સંબંધ તરીકે ઓળખવામાં આવે છે તે પણ ઉપર પ્રમાણે કેવળ ઉપચાર જ છે તેમ સમજવું. જેમ કે यत्र यत्र वह्न्यभावस्तत्र तत्र धूमाभावः માં वह्न्याभाव અને धूमाभाव વચ્ચે વ્યાપ્યવ્યાપકભાવ છે. પરંતુ બંને પોતપોતાના સ્વરૂપથી જુદા નથી. એ જ રીતે ઘટપ્રાગભાવ એ ઘટનું કારણ છે પણ તે પણ પોતાના સ્વરૂપથી જુદું નથી. આથી ઇન્દ્રિય અને અભાવ વચ્ચે કોઈ પણ પ્રકારનો સંબંધ થઈ શકતો ન હોવાથી અભાવનું પ્રત્યક્ષ થઈ શકતું નથી.

સમાધાન :–सत्यम् भावावच्छिन्नत्वाद्...... કેશવમિશ્ર કહે છે કે સર્વ દલીલો બરાબર છે; પરંતુ તે સર્વે ભાવપદાર્થોની બાબતમાં જ યથાર્થ છે; ઇન્દ્રિય ભાવ પદાર્થ સાથે સંબંધિત થઈ તેનું જ્ઞાન જેમ કરાવે છે જ તે રીતે તે અભાવપદાર્થ સાથે સંબંધિત થઈ શકે નહીં. અમારા મતે પણ જ તે રીતે ઇન્દ્રિયથી અભાવનું ગ્રહણ થતું નથી. પરંતુ ઇન્દ્રિય અભાવનું ગ્રહણ જુદી જ રીતે કરે છે. અને તે રીતે છે વિશેષણવિશેષ્યભાવ સન્નિકર્ષ.

જો એવી દલીલ કરવામાં આવે કે ચક્ષુ કોઈપણ જાતના સંબંધ વિના ઘટાભાવ ગ્રહણ કરી શકે તો માત્ર ઘટાભાવ જ શા માટે, અન્ય તમામ પ્રકારના અભાવો જેમકે પટાભાવ–અશ્વાભાવ વગેરેને પણ કેમ ન ગ્રહણ કરે? તો એની સ્પષ્ટતા એ છે કે ચક્ષુ એમ ને એમ અભાવનું ગ્રહણ કરતું નથી. પરંતુ વિશેષણવિશેષ્યભાવથી કરે છે. વિશેષણનો કયો અભાવ ગ્રહણ કરવો તે નિશ્ચિત રૂપે જ બનાવે છે. અને જો વિશેષણવિશેષ્યભાવ કે એવો કોઈ અન્ય સંબંધ અભાવ ગ્રહણમાં શક્ય જ નથી એમ જ જો મીમાંસકો માનતા હોય તો તેમના પોતાના (મીમાંસકના) મતમાં પણ અભાવનું ગ્રહણ અસંબદ્ધ જ થશે. એટલે એ સ્થિતિમાં બન્ને પક્ષે સરખો દોષ રહેલો છે. અને જ્યાં બન્ને પક્ષમાં સમાન દોષ અને તેનો પરિહાર પણ સમાન હોય ત્યાં એ પ્રકારની દલીલ વચ્ચે લાવી શકાય જ નહીં. અમારા પક્ષે અનુભવનું બળ છે. તેથી અભાવનું પ્રત્યક્ષ થઈ શકે છે.

વસ્તુતઃ તર્કશુદ્ધ દષ્ટિથી જોતાં નૈયાયિકોએ અહીં એક રીતે પોતાના દોષનો સ્વીકાર કર્યો છે. અને એ રીતે દોષનો સ્વીકાર કરવો એ મતાનુજ્ઞા નામનું નિગ્રહસ્થાન ગણાય. ભલે પછી દોષ બન્ને પક્ષે સરખો હોય.

[૪૧] प्रामाण्यवादः ।

પ્રામાણ્યવાદ એ દર્શનોનો મહત્ત્વનો પ્રશ્ન છે. પદાર્થનું જ્ઞાન કોઈ પણ પ્રમાણથી થયું. પરંતુ એ જ્ઞાન યથાર્થ છે કે અયથાર્થ તે કેમ જાણી શકાય? પ્રમાણ દ્વારા થયેલું જ્ઞાન યથાર્થ હોય તો એ પ્રમાણનું પ્રામાણ્ય ગણાય. અયથાર્થ હોય તો એ અપ્રામાણ્ય ગણાય. પ્રમાણથી થયેલું જ્ઞાન બે પ્રકારે તેની યથાર્થતા–પ્રામાણ્ય દર્શાવી શકે. તરસ લાગેલા માણસને દૂરથી જળાશય દેખાય ત્યારે આ જળાશય જ છે એવી પ્રતીતિ પણ તેને જ્ઞાનની સાથે જ થઈ જાય અને પછી તે ત્યાં જાય એવો મત મીમાંસકોનો છે. તે પ્રમાણે જેનાથી જ્ઞાન થયું તેનાથી જ તે જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય પણ પ્રાપ્ત થાય છે અર્થાત્ પ્રામાણ્ય સ્વતઃસિદ્ધ છે. તો બીજી રીતે જળાશય જોયા પછી આમાં પાણી હશે કે નહીં એવી શંકા થતાં તૃષિત વ્યક્તિ જળાશય પાસે જઈ ત્યાં પાણી જોઈ તે જ્ઞાન યથાર્થ છે એમ નક્કી કરે છે. સંદેહ દૂર કરવા માટે તેણે કરેલી સમર્થ પ્રવૃત્તિના કારણે જ પ્રામાણ્ય પ્રાપ્ત થયું. આથી જે સાધનથી જ્ઞાન થયું તે જ સાધનથી તેનું પ્રામાણ્ય સિદ્ધ નથી થતું; પણ પ્રવૃત્તિ વગેરેથી તે સિદ્ધ થયું. આ મત નૈયાયિકોનો છે અને તે અનુસાર પ્રામાણ્ય પરતઃ સિદ્ધ છે. તે જ રીતે ત્યાં ગયા પછી તે મૃગજળ છે એમ પ્રતીતિ થાય તો તેનું અપ્રામાણ્ય પ્રાપ્ત થાય છે અને તે પણ પરતઃ સિદ્ધ થયું ગણાય. પરંતુ મીમાંસકો માને છે કે પ્રામાણ્ય તો સ્વતઃ જ છે. પરંતુ જ્ઞાન ખોટું છે તે તો પ્રવૃત્તિ પછી જ જાણી શકાતું હોવાથી અપ્રામાણ્ય પરતઃ સિદ્ધ થયું. આમ મીમાંસકોના મત પ્રમાણે જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ અને અપ્રામાણ્ય પરતઃ છે, જ્યારે નૈયાયિકોના મત અનુસાર પ્રામાણ્ય તેમ જ અપ્રામાણ્ય બન્ને પરતઃ છે. (વિશેષ ચર્ચા માટે જુઓ પ્રસ્તાવના.)

કેશવમિશ્ર પ્રારંભમાં આ બન્ને મત સંક્ષેપમાં રજૂ કરે છે. इहमिदानीं...प्रामाण्यमवधारयतीति वस्तुगतिः । પછી મીમાંસકોનો મત રજૂ કરી તેનું ખંડન કરે છે. મીમાંસકોમાં ત્રણ પરંપરા પ્રચલિત છે. ત્રણેય સ્વતઃ પ્રામાણ્ય સ્વીકારે છે. પણ ત્રણેયનાં તે માટેનાં કારણો જુદાં જુદાં છે. પ્રભાકર અને મુરારિમિશ્ર સ્વતઃ પ્રામાણ્યને અનુક્રમે જ્ઞાન સ્વપ્રકાશ છે તેથી અથવા તો અનુવ્યવસાયથી સ્વીકારે છે. કેશવમિશ્રે એ બન્ને મતોનો ઉલ્લેખ કર્યો નથી. તેમણે માત્ર કુમારિલભટ્ટના જ્ઞાતતા દ્વારા સ્વતઃ પ્રામાણ્યવાદનું જ નિરૂપણ કરી તેની ચર્ચા કરી તેનું નિરાકરણ કર્યું છે.

મીમાંસક એટલે કે પૂર્વપક્ષ પોતાનો પક્ષ આ રીતે રજૂ કરે છે :

(૧) પ્રવૃત્તિની પૂર્વે જ જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય ગ્રહણ થઈ જાય છે. જે પ્રમાણથી જ્ઞાન થયું તે જ પ્રમાણથી જ્ઞાનની સાથે જ તેનું પ્રામાણ્ય પણ પ્રાપ્ત થઈ જાય છે.

(૨) કારણ કે જ્ઞાન પ્રવૃત્તિની પહેલાં જો યથાર્થ છે એમ ન માનીએ તો પ્રામાણ્ય કે અપ્રામાણ્ય વિશે સંદેહ પણ નહીં થાય. પછી પ્રવૃત્તિની તો વાત જ ક્યાં રહી ?

(૩) જ્યારે ઘટનું જ્ઞાન થાય છે ત્યારે જોનારને ज्ञातो घटः એવી પ્રતીતિ થાય છે. એનો અર્થ એ થયો કે ઘટમાં જ્ઞાતતા ઉત્પન્ન થઈ છે. અજ્ઞાત ઘટમાં જ્ઞાતતા હોઈ શકે નહીં, તેથી ઘટજ્ઞાન એ કારણ છે અને જ્ઞાતતા એ તેનું કાર્ય છે. જ્ઞાતતાની ઉપલબ્ધિ અહીં છે, તે કેવી રીતે છે તે અન્ય કોઈ રીતે સમજી શકાતી ન હોવાથી અર્થાપત્તિથી એમ સ્વીકારવું જ રહ્યું કે જ્ઞાતતાનુ કારણ જ્ઞાન ત્યાં હોવું જ જોઈએ તેથી જલ માટે પ્રવૃત્ત થયા પહેલાં જ જલજ્ઞાનની જ્ઞાતતાથી અર્થાપત્તિ દ્વારા જલજ્ઞાન સિદ્ધ થઈ જાય છે. આ અર્થાપત્તિથી જ જલજ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય પણ આપોઆપ ગૃહીત થઈ જાય છે. तस्मात् प्रवृत्तेः पूर्वमेव...प्रवर्तते । એ વાક્યનો ઉપર પ્રમાણે અર્થ થાય છે. સર इन्द्रियार्थ–सम्प्रयोगसमनन्तरमयं घट इति ज्ञानं जायते । तेन ज्ञानेन घटे ज्ञाततारव्यः कश्चिद्धर्म आधीयते । सा ज्ञातता ज्ञानमन्तरेणानुपपद्यमाना ज्ञानमाक्षिपति । एवं ज्ञातताऽन्यथानुपपत्तेरर्थान्तरकल्पनं प्रसूते । तया ज्ञाततान्यथानुपपत्तिप्रसूतयार्थापत्त्या ज्ञानप्रामाण्ये सहैव गृह्येते । पश्चात्पुरुषः प्रवर्तत इति प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वं सिद्धमित्यर्थः । चिन्न.

ખંડન :–જ્ઞાતતાની અન્યથા ઉપપત્તિ ન થવાથી અર્થાપત્તિથી જ્ઞાનનું ગ્રહણ થાય છે એ તમારો મત જ અમને માન્ય નથી. तथाहि इह किल परस्याभिमतम्– એટલે કે મીમાંસકો જે કહેવા માગે છે તે અહીં ફરીથી સ્પષ્ટતાપૂર્વક સમજાવ્યું છે. તે મુજબ "ઘટનું જ્ઞાન થતાં આ ઘટ મારાથી જ્ઞાત થયો એમ જ્ઞાતતા નામનો ધર્મ ઉત્પન્ન થાય છે. ધર્મ હંમેશા ધર્મીની અપેક્ષા રાખે. જ્ઞાતતા જ્ઞાનનો ધર્મ છે તેથી તે જ્ઞાનમાંથી ઉત્પન્ન થયો એમ અન્વયવ્યતિરેકથી સિદ્ધ કરી શકાય છે. જ્ઞાનના અભાવમાં જ્ઞાતતા હોય નહિ. જ્ઞાતતા છે તેથી જ્ઞાન

પણ છે એમ અર્થાપત્તિથી સિદ્ધ થાય છે." આવો મીમાંસકનો મત ખોટો છે. કારણ કે 'જ્ઞાતતા' નામનો કોઈ જુદો ધર્મ નથી. તે કેવળ કાલ્પનિક છે. જ્ઞાનવિષયતા એ જ જ્ઞાતતા છે.

પૂર્વપક્ષ :–કહે છે કે ના જ્ઞાનવિષયતા અને જ્ઞાતતા એક નથી, પણ જ્ઞાનવિષયતા તો જ્ઞાતતાનો આધાર છે. ઘટ એ જ્ઞાનનો વિષય છે. અને એમ સમજવું તે જ્ઞાનવિષયતા છે. આ જ્ઞાનવિષયતા સિદ્ધ કઈ રીતે કરશો ? જ્ઞાન અને તેનો વિષય બન્ને એક જ છે અર્થાત્ બન્ને વચ્ચે તાદાત્મ્ય છે તે જ જ્ઞાનવિષયતા એમ તો નહીં જ કહેવાય; કારણ કે ઘટ એવો બાહ્ય અર્થ અને જ્ઞાન એવો આંતરિક અર્થ એ બન્ને દેખીતી રીતે જ જુદા છે. ઘટ તેના જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરે છે તેથી જ તે જ્ઞાનવિષયતા થઈ એમ પણ નહીં કહી શકાય; કારણ કે એમ તો (ચક્ષુ જેવી) ઈન્દ્રિય કે પ્રકાશ (આલોક) પણ જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરે છે. પણ તેથી ઈન્દ્રિયને કોઈ જ્ઞાનવિષય કહેતું નથી. આમ તાદાત્મ્ય કે ઉત્પત્તિથી જ્ઞાનવિષયતા સમજાવી શકાતી નથી. ખરેખર તો જ્ઞાનથી ઘટમાં કોઈ એવો ધર્મ ઉત્પન્ન થાય છે કે જેનાથી ઘટ એ જ તેવા જ્ઞાનનો વિષય છે એમ આપણે જાણી શકીએ છીએ. આમ ઘટના જ્ઞાનવિષયત્વનો અન્યથા ખુલાસો શક્ય ન હોવાથી અર્થાપત્તિથી જ્ઞાતતાનો સ્વીકાર કરવો જ રહ્યો. આ રીતે જ્ઞાતતા અને જ્ઞાનવિષય જુદા જુદા છે. એટલું જ નહીં પણ જ્ઞાતતા માટેનો આધાર જ જ્ઞાનવિષયતા છે.

ખંડન :–તમારી વાત બરાબર નથી. જ્ઞાનવિષયતાનો અર્થ બરાબર સમજવો જોઈએ. જ્ઞાન અને તેનો વિષય જુદા છે પણ તેના સંબંધને સમજવા માટે જ્ઞાતેતાની જરૂર નથી. જ્ઞાન અને તેના વિષય વચ્ચે રહેલો વિષયવિષયીભાવ સ્વાભાવિક જ છે: કોઈ પણ પદાર્થની બાબતમાં એ સાવ સ્વાભાવિક જ છે કે એક વિષય હોય અને બીજું વિષયી અને એનું ગ્રહણ પણ એટલી જ સ્વાભાવિકતાથી થઈ જાય છે. જો જ્ઞાન જ્ઞાતતા ઉત્પન્ન કરે અને તેનાથી જ વિષય અને વિષયીનો બોધ થાય એવું માનીશું તો ભૂતકાળ અને ભવિષ્યકાળના પદાર્થોનું જ્ઞાન જ કદિ નહીં થાય, કારણ કે તમારા મત પ્રમાણે જ્ઞાતતા પદાર્થમાં ઉત્પન્ન થાય છે, તેથી જ્ઞાન માટે પદાર્થની ઉપસ્થિતિ અનિવાર્ય છે. ભૂતકાળ કે ભવિષ્યકાળના પદાર્થોનું અસ્તિત્વ તેના જ્ઞાનનો વિચાર કરીએ તે કાળે તો હોતું નથી, તેથી તે સમયે જ્ઞાતતા શામાં રહે ? ન રહે તો જ્ઞાન થાય જ કેવી રીતે, પણ જ્ઞાન થાય છે અને જ્ઞાતતા જેવા કલ્પિત ધર્મના અભાવમાં પણ થાય છે. [इतरथा...धर्मजननायोग्यात्] તેથી જ્ઞાતતા જેવું કાંઈ છે જ નહિ.

આ ઉપરાંત તમારા મતે રહેલી જ્ઞાતતા પણ જ્ઞાનનો વિષય તો ખરો ને ? તો જેમ અન્ય જ્ઞાન માટે જ્ઞાતતા જરૂરી છે તેમ જ્ઞાતતાના જ્ઞાન માટે પણ

બીજી એક જ્ઞાતતાની જરૂર પડશે. અને બીજી જ્ઞાતતા માટે ત્રીજીની એમ અનવસ્થા દોષ થશે. [किं च...चानवस्था ।]

પૂર્વપક્ષ :–ના અનવસ્થા દોષ નહીં થાય; કારણ કે જ્ઞાતતાને તેના પોતાના જ્ઞાનની પ્રતીતિ માટે અન્ય જ્ઞાતતાની જરૂર નથી, તે પોતાના સ્વભાવથી જ જ્ઞાનવિષય બને છે.

ખંડન :– જો જ્ઞાતતા પોતે જ સ્વભાવથી જ્ઞાનવિષય બનતી હોય તો પછી અન્ય પદાર્થો પણ પોતાના સ્વભાવથી જ જ્ઞાનવિષય કેમ ન બને? ઘટના જ્ઞાન માટે જ્ઞાતતા જોઈએ પણ જ્ઞાતતાના જ્ઞાન માટે ન જોઈએ એવી વિસંગતિ કેમ ચાલે? તેથી જ્ઞાનવિષયતા એ જ બરાબર છે. કોઈ જ્ઞાતતાની જરૂર નથી. [अथ ज्ञाततान्तरेणापि...किं ज्ञाततयेति ।]

અને ધારો કે થોડી વાર માટે 'જ્ઞાતતા' ખરેખર છે એમ સ્વીકારી લઈએ તો પણ તેનાથી જ્ઞાનનું ગ્રહણ થશે. તેના પ્રામાણ્યનું કેવી રીતે ગ્રહણ થશે. આપણે ચર્ચા તો પ્રામાણ્યની કરીએ છીએ [अस्तु...कुतः ।]

પૂર્વપક્ષ :–અમે માનીએ છીએ કે જ્ઞાતતાથી જ્ઞાનનું ગ્રહણ થાય છે, અને તે જ્ઞાતતા સાથે જ રહેલા 'જ્ઞાતતાવિશેષ'થી તેના પ્રામાણ્યનું ગ્રહણ થાય છે.

ખંડન :–તો પછી સ્વતઃ પ્રામાણ્ય ક્યાં રહ્યું? કારણ કે જ્ઞાનગ્રહણ કરનાર સામગ્રીથી જ જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય ગ્રહણ થાય એને જ તો સ્વતઃ પ્રામાણ્ય કહે છે. અહીં તો જ્ઞાતતાથી જ્ઞાન ગ્રહણ થયું અને જ્ઞાતતાવિશેષથી તેનું પ્રામાણ્ય.

પૂર્વપક્ષ :–અમારું કહેવું એમ છે કે જ્ઞાતતાવિશેષથી જ જ્ઞાન અને તેના પ્રામાણ્યનું–બન્નેનું એક સાથે જ ગ્રહણ થાય છે.

ખંડન : જો એ રીતે પ્રામાણ્ય સ્વતઃ સિદ્ધ થતું હોય તો પછી એ જ પ્રકારે જ્ઞાનનું અપ્રામાણ્ય પણ સ્વતઃ સિદ્ધ જ ગણવું જોઈએ.

પૂર્વપક્ષ : ના. અપ્રામાણ્ય તો જ્ઞાન સિવાયનાં સાધનથી જ ગ્રહણ થાય તે તો પરતઃ જ છે.

ખંડન : તો પછી પ્રામાણ્યને પણ પરતઃ જ ગણવું જ રહ્યું; કારણ કે પ્રામાણ્ય અને અપ્રામાણ્યનો સ્વીકાર એક સમાન પદ્ધતિએ જ થઈ શકે. [अथैवमप्रामाण्यं...इत्यर्थः]

આ રીતે મીમાંસક [કુમારિલ]ના સ્વતઃ પ્રામાણ્યવાદનું ખંડન કરી પ્રામાણ્ય અને અપ્રામાણ્ય બન્ને પરતઃ છે. એવું પ્રતિપાદન કરી કેશવમિશ્ર હવે પ્રામાણ્ય પરતઃ કેવી રીતે છે તે સમજાવે છે.

જ્ઞાનનું ગ્રહણ માનસપ્રત્યક્ષથી થાય છે અને તેનું પ્રામાણ્ય અનુમાનથી ગ્રહણ કરાય છે. કેવલવ્યતિરેકી અનુમાનથી તે સમજી શકાય છે.

विवादाध्यासितं जलज्ञानं प्रमाणम् समर्थप्रवृत्ति जनकत्वात् ।

यन्न प्रमाणं न तत् समर्थां प्रवृत्तिं जनयति यथा प्रमाणाभासः । પ્રથમ વાર જ્યારે આવું પ્રામાણ્ય ગ્રહણ થતું હોય ત્યારે અન્વયવ્યાપ્તિ થઈ શકશે નહીં. પૂર્વના આવા અનુભવના અભાવમાં ત્યાં સપક્ષ દૃષ્ટાન્ત મળશે નહીં. [આ સ્થિતિ અનભ્યાસદશા કહેવાય]. પરંતુ એક વાર અનુભવ થઈ ગયા પછી તેને સપક્ષ ગણી બીજી વારે [અભ્યાસદશામાં] ત્યાં અન્વયવ્યાપ્તિ પણ થઈ શકે. [સર. जलज्ञानान्तरं प्रवृत्तौ सत्यां जललाभे सति पूर्वोत्पन्नं जलज्ञानं प्रमा समर्थप्रवृत्तिजनकत्वात् यन्नैवं यथा अप्रमा इति व्यतिरेकिणा प्रमात्वं निश्चीयते । द्वितीयादिज्ञानेषु पूर्वज्ञानदृष्टान्तेन तत्सजातीयत्वलिङ्गेनान्वयव्यतिरेकिणापि गृह्यते ॥ त. दी.]

[૫૦] प्रमेयाणि

ન્યાયદર્શનના સોળ પદાર્થોમાં બીજો પદાર્થ તે પ્રમેય છે. તર્કભાષા ન્યાયપરક હોવાથી અહીં પ્રમેયનો અર્થ પણ ન્યાયસૂત્રમાં જે પારિભાષિક ૧૨ પ્રમેયો ગણાવ્યા છે તે લેવાનો છે. યૌગિક અર્થ લઈએ તો પદાર્થમાત્ર પ્રમેય છે, જેમાં પ્રમાણ પણ આવી જાય છે. અને આ ૧૨ પ્રમેયોનો પણ સમાવેશ થઈ જાય છે. અહીં મોક્ષને ઉપયોગી પ્રમેયોની ચર્ચા કરવામાં આવી છે અને એ રીતે આ પ્રમેયો ગણવામાં આવ્યા છે.

[૫૧] તથા [૬૪]

એક સ્વતંત્ર પ્રમેય તરીકે એક વાર તથા અર્થ નામના પ્રમેયમાં એક દ્રવ્ય તરીકે એમ બે વાર આત્માની ચર્ચા કરેલી છે. અહીં આત્માનું લક્ષણ आत्मत्व-सामान्यवान् એવું આપ્યું છે: જ્યારે [૬૪] માં आत्मत्वाभिसम्बन्धवान् એમ આપ્યું છે. નૈયાયિકો આત્માને માનસપ્રત્યક્ષ માને છે અને વિભુ તથા નિત્ય પણ માને છે અને પ્રતિશરીર ભિન્ન પણ માને છે. આ બન્નેનો સ્વીકાર થઈ શકે તેવી દૃષ્ટિથી કદાચ કેશવમિશ્રે आत्मत्वाभिसम्बन्धवान् એમ લક્ષણ આપ્યું છે. તર્કસંગ્રહકાર આ બાબત સ્પષ્ટ કરે છે. स द्विविधः परमात्मा जीवात्मा च । तत्रेश्वरः सर्वज्ञः परमात्मैक एव । પરંતુ અહીં કેશવમિશ્રે ઈશ્વરની ચર્ચા કરી નથી અને જીવાત્માને જ કેન્દ્રમાં રાખી તેનું સામાન્ય નિરૂપણ કર્યું છે.

विप्रतिपत्तौ तु बुद्ध्यादिगुणलिङ्गकः.... । વૈશેષિકો આત્માને માનસ પ્રત્યક્ષ માનતા નથી; પરંતુ અનુમેય માને છે. તર્કભાષામાં ન્યાયવૈશેષિકનો સમન્વય હોવાથી અહીં અનુમાનથી પણ આત્મા કેવી રીતે સિદ્ધ થઈ શકે તે દર્શાવ્યું છે. ગુણો ગુણીને આશ્રયે રહે. બુદ્ધિ વગેરે આઠ ગુણોનો પણ કોઈ આશ્રય હોવો જોઈએ, અન્ય કોઈ દ્રવ્યમાં આ ગુણો નથી; તેથી તે સર્વથી ભિન્ન એવું એક દ્રવ્ય હોવું જોઈએ. અને તે દ્રવ્ય તે જ આત્મા. [प्रयोगश्च] સર. [यद्याप्यात्मनि अहं जाने अहं सुखी इत्यादि प्रत्यक्षविषयत्वमस्त्येव तथापि विप्रतिपन्नं प्रति (अहमिति

प्रतीते: शरीराद्यतिरिक्तविषयकत्वे विप्रतिपन्नं प्रतीतिरित्यर्थः) प्रथमत एव शरीरादिभिन्नस्तत्प्रतीतिगोचर इति प्रतिपादयितुं न शक्यत इत्यतः प्रमाणान्तरं दर्शयति । मुक्ता. तथा दिनकरी]

अनित्यत्वे सत्येकेन्द्रियमात्रग्राह्यत्वात्...બુદ્ધિ વગેરે વિશેષ ગુણો છે. તે માત્ર એક જ ઈન્દ્રિયથી ગ્રહણ થઈ શકે છે. ગુણના આ લક્ષણમાં अनित्यत्व અને एकेन्द्रियमात्रग्राह्यत्व બન્ને અનિવાર્ય છે. જો અનિત્યત્વ પદ ન હોય તો રૂપત્વ ને ગુણ ગણવા પડે, પણ રૂપત્વ જાતિ છે. તે નિત્ય છે. તેથી અનિત્યત્વ પદથી તેમાં અતિવ્યાપ્તિ થતી અટકે છે; જો अनित्यत्व એટલું જ વિશેષ ગુણનું લક્ષણ આપવામાં આવે તો ઘટ–પટ વગેરેને પણ ગુણ માનવા પડે. જો एकेन्द्रियग्राह्य અને अनित्यत्व બન્ને હોય તો પણ સંખ્યા નામના ગુણમાં અવ્યાપ્તિ થશે; કારણ કે સંખ્યા ચક્ષુ તેમજ સ્પર્શ બન્નેથી જાણી શકાય છે. તેથી मात्र પદ ઉમેરવામાં આવ્યું છે. [વિશેષ માટે જુઓ પ્રસ્તાવના.]

[૫૨]

શરીર એ બીજું પ્રમેય છે. આત્મા તેમાં રહીને સુખદુ:ખ વગેરેના સાક્ષાત્કાર-રૂપી ભોગ કરે છે. अन्त्यावयवि એટલે જે કોઈનું અવયવ નથી તે. હાથ પગ વગેરે પણ ભોગાયતન છે પણ તેઓ શરીરના અવયવો હોઈ અન્ત્યાવયવી નથી. चेष्टाश्रयो वा शरीरम् । આ શરીરનું અન્ય લક્ષણ છે. હિતની પ્રાપ્તિ કે અહિતના ત્યાગને જ ચેષ્ટા કહી છે. શરીરમાં ગમે તે સ્પંદન થાય તે ચેષ્ટા નથી. ચેષ્ટા અને પ્રયત્ન એ બન્ને જુદા છે, ચેષ્ટા પ્રયત્નજન્ય છે. પ્રયત્ન આત્મામાં રહે છે. જ્યારે ચેષ્ટાનો આશ્રય શરીર છે.

૫૨. चेष्टेन्द्रियार्थाश्रयः शरीरम् । ન્યા. સૂ.

[૫૩]

ઈન્દ્રિયો તે ત્રીજું પ્રમેય છે. તે શરીર સાથે જોડાએલ છે; જ્ઞાનનું કરણ છે અને ઈન્દ્રિયથી તેનું ગ્રહણ થઈ શકતું નથી. शरीरसंयुक्तं ज्ञानकरण मतीन्द्रियमिन्द्रियम् । આ લક્ષણમાંથી शरीरसंयुक्त તથા ज्ञानकरणम् એ બન્ને દૂર કરી માત્ર अतीन्द्रिय એટલું જ રાખીએ તો દિક્ કાલ વગેરે જ્ઞાનના સાધારણ કારણ હોવા છતાં પણ કરણ નથી. તેમનામાં થતી અતિવ્યાપ્તિ નિવારવા ज्ञानकरणं પદ આવશ્યક છે.

જો માત્ર ज्ञानकरणम् એટલું જ લક્ષણ હોય તો इन्द्रियार्थसंनिकर्षને પણ ઈન્દ્રિય માનવો પડે. તેથી शरीरसंयुक्त પદ પણ અનિવાર્ય છે. અને જો अतीन्द्रिय પદ કાઢી નાખવામાં આવે તો આલોક (પ્રકાશ)માં અતિ વ્યાપ્તિ થશે; કારણ કે પ્રકાશ શરીરસંયુક્ત અને જ્ઞાનકરણ બન્ને છે તેથી તેને પણ ઈન્દ્રિય માનવો પડે. ઈન્દ્રિયો એટલે જ્ઞાનેન્દ્રિયોમાં મનને છોડીને બાકીના પ્રદેશનો સામાન્ય પરિચય આપ્યો છે. એનો અર્થ એટલો જ કે આપણે બાહ્ય રીતે જે આંખ જોઈએ છીએ એ

ચક્ષુરિન્દ્રિયનો પ્રદેશ છે. પણ એ ચક્ષુરિન્દ્રિય નથી ઇન્દ્રિયો પોતે બધી જ અતીન્દ્રિય છે. એનો નાશ થતાં એનો પ્રદેશ હોવા છતાં પણ એ ઇન્દ્રિયનું કામ થતું નથી. બન્ને આંખોના નયનગોલક બહારથી અસ્તિત્વ ધરાવતા હોય તો પણ અંદરની ચક્ષુરિન્દ્રિય ન હોય તો પ્રાણી અંધ ગણાય છે. તે જ રીતે બીજી ઇન્દ્રિયોના વિષે પણ સમજવું. ઘ્રાણ, રસન, ચક્ષુ, શ્રોત્ર અને ત્વક્ એ પાંચ બાહ્યેન્દ્રિય અને મન એ આંતરિન્દ્રિય એમ કુલ છ ઇન્દ્રિયો છે. કેટલાક પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો, પાંચ કર્મેન્દ્રિયો અને મન એમ અગિયાર ઇન્દ્રિયો પણ ગણે છે. ઇન્દ્રિયોને ભોગના સાધન પણ કહેવામાં આવે છે. [भोगसाधनानि इन्द्रियाणि.]

ઇન્દ્રિય વિષે મહત્ત્વની બાબત એ જણાવવામાં આવે છે કે જે ઇન્દ્રિય જે ગુણનું ગ્રહણ કરે એ ગુણ એનો પોતાનો પણ હોય છે. અહીં ગુણ શબ્દનો અર્થ વિશેષ ગુણ સમજવો, નહિ તો ચક્ષુરિન્દ્રિયથી રૂપનું ગ્રહણ તો થાય છે, પરંતુ સંયોગ વિભાગ તથા સંખ્યા જેવા સામાન્ય ગુણોનું પણ ગ્રહણ તેનાથી થાય છે. પરંતુ આ સામાન્ય ગુણો તે ઇન્દ્રિયના ગુણો થતા નથી. વળી આ નિયમ માત્ર બાહ્ય ઉપકરણવાળી જ્ઞાનેન્દ્રિય માટે છે, મન માટે નહિ; કારણ કે મનથી આત્માના બધા વિશેષ ગુણોનું ગ્રહણ થાય છે. પરંતુ એથી તે ગુણો કાંઈ મનના વિશેષ ગુણો બનતા નથી. આ નિયમને ન્યાયવૈશેષિક પરંપરામાં આવા ખાસ અર્થમાં જ સમજવાનો છે. જે બાહ્ય જ્ઞાનેન્દ્રિયથી જે બાહ્ય વશેષ ગુણનું ગ્રહણ થાય છે, એ બાહ્ય વિશેષ ગુણ એમાં પણ રહેલો છે. [અન્નંભટે આપેલું ઇન્દ્રિયનું લક્ષણ સરખાવવા જેવું છે. शब्देतरोद्भूतविशेषगुणानाश्रयत्वे सति ज्ञानकारणमनः-संयोगाश्रयत्वम् ।]

[૫૪]

અર્થ એ ચોથું પ્રમેય છે. 'અર્થ'નો વ્યાપક અર્થ કરીને વૈશેષિક સ્વીકૃત છએ પદાર્થોનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. એમાં આ બારેબાર પ્રમેયો પણ સમાવિષ્ટ થઈ જાય છે. દ્રવ્યમાં આત્મા તથા મન તેમજ ગુણોમાં બુદ્ધિ, દોષ, ફલ અને દુઃખ આ બધા એકવાર પુનરુક્તિ પામે છે. આ સિવાય બીજા બધા પદાર્થો દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, વિશેષ, સમવાય તથા અભાવનું નિરૂપણ પણ આમાં કરવામાં આવ્યું છે. આ રીતે આ પ્રકરણગ્રંથમાં અર્થના પરિચયમાં વૈશેષિકના સમસ્ત પદાર્થોને આવરી લઈ ન્યાયવૈશેષિક પરંપરાનો સમન્વય દર્શાવવામાં આવ્યો છે. વૈશેષિક પરંપરા પ્રધાન પ્રકરણગ્રંથો જેવાં કે સપ્તપદાર્થી, તર્કસંગ્રહ વગેરેમાં જે પ્રકરણ શરૂઆતમાં આવે છે એ પ્રકરણ એના એ શબ્દોમાં અહીં આપવામાં આવેલ છે. તેથી જ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે તર્કભાષામાં થોડી પુનરુક્તિ થઈ છે, તેની જાણ ગ્રંથકારને છે.

[૫૫] द्रव्यनिरूपणम्

જે સમવાયિકરણ હોય અથવા તો ગુણોનો આશ્રય હોય તે દ્રવ્ય છે. અન્નંભટ્ટ द्रव्यत्वजातिमत्त्वं गुणवत्त्वं वा द्रव्यसामान्यलक्षणम् । એવું લક્ષણ આપે છે. તેમજ

વૈશેષિક સૂત્રમાં क्रियागुणवत् समवायिकारणम् । એમ દ્રવ્યનું લક્ષણ આપ્યું છે. તો પણ પ્રથમ ક્ષણે દ્રવ્ય નિર્ગુણ રહી શકે છે. એવા નૈયાયિકોના મતને લીધે આ લક્ષણમાં મુશ્કેલી આવશે. તેની गुणसामानाधिकरणसत्ताभिन्नजातिमत् એમ પણ લક્ષણ આપવામાં આવે છે.

જે નવ દ્રવ્યો ગણાવવામાં આવ્યાં છે તેમાં આત્માને પણ એક દ્રવ્ય ગણવામાં આવ્યું છે તે વિચિત્ર લાગે તો પણ વૈશેષિકો પાસે બીજો વિકલ્પ ન હોવાથી એમ કર્યું હોય તેમ લાગે છે. ન્યાયદર્શનમાં આત્માને પ્રમેય ગણી તેનું નિરૂપણ કર્યું છે. તર્કભાષામાં પણ પ્રમેય તરીકે તેનું વિસ્તૃત નિરૂપણ કરી દ્રવ્ય તરીકે ફરી એક-વાર સામાન્ય નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. મીમાંસકો આ નવ દ્રવ્યો ઉપરાંત तमस् નામનું દશમું દ્રવ્ય સ્વીકારે છે. પરંતુ વૈશેષકો તેને પ્રૌઢ પ્રકાશનો અભાવ જ માની અલગ દ્રવ્ય ગણતા નથી. नवैव માં एव પદ દ્વારા એ જ સૂચવાય છે.

[૫૬] પૃથિવી

જેને પૃથિવીત્વ જાતિ હોય તે પૃથિવી એ લક્ષણ શાસ્ત્રીય રીતે શુદ્ધ હોવા છતાં વિશેષ પ્રકાશ પાડી શકતું નથી. ગંધવતી પૃથિવી એટલે કે गन्धसमानाधिकरण द्रव्यत्वव्याप्यजातिमती એવું પણ લક્ષણ આપવામાં આવે છે. ગંધ એ પૃથિવીનો વિશેષ ગુણ છે. અન્ય દ્રવ્યોમાં અનુભવાતો આ ગુણ તે દ્રવ્યમાં રહેલા પૃથિવીતત્ત્વને લીધે છે. પથ્થર વગેરે પૃથિવી રૂપ છે તો પણ તેમાં ગંધનો અનુભવ થતો નથી. એનો અર્થ એટલો જ કે તેમાં ગંધ તો છે પણ તે ઉદ્ભૂત નથી. અપ્રગટ છે.

પરમાણુરૂપે નિત્ય અને કાર્યરૂપે અનિત્ય એવા બે સ્વરૂપોમાં જે રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ એ ગુણો રહેલા છે તે ગુણો અનિત્ય છે તેમજ પાકજ છે. પાક એટલે તેજના સંયોગથી પૂર્વ રૂપ વગેરેનો નાશ થઈ નવા રૂપ વગેરેનું જન્મવું તે. અગ્નિને લીધે કાળો ઘડો લાલ થાય છે. તેના શ્યામ પરમાણુઓનું સ્થાન રક્ત પરમાણુઓ લે છે. આ પ્રક્રિયા પાકજ પ્રક્રિયા કહેવાય છે. જેની ચર્ચા આગળ કરવામાં આવી છે.

અહીં પૃથિવી દ્રવ્યનું નિરૂપણ વૈશેષિક પરંપરા અનુસાર વિગતે કરવામાં આવ્યું છે. એ જ રીતે જળ, તેજ તથા વાયુનું નિરૂપણ વૈશેષિક પરંપરા અનુસાર આપવામાં આવ્યું છે. ન્યાયસૂત્ર કે ભાષ્યમાં આ રીતે પૃથિવી આદિ શરૂઆતના ચાર દ્રવ્યોનો પરિચય નથી આપ્યો, પણ સમાનતંત્ર સિદ્ધાંતના બળે આ પદાર્થોનું વિભાજન તથા પૃથક્કરણ સ્વીકારી લેવામાં આવ્યું છે. આ રીતે ન્યાયશાસ્ત્ર તર્કના વિષયોનો મુખ્ય અભ્યાસ કરે છે જ્યારે વૈશેષિકો ભૌતિક પદાર્થોનો પોતાની રીતે અભ્યાસ કરે છે.

[૫૭]

અહીં ઉપરની પદ્ધતિએ જળનું નિરૂપણ થયેલ છે. શીતસ્પર્શ એ તેનો વિશેષ ગુણ છે. અન્ય દ્રવ્યોમાં પ્રતીત થતી શીતળતા તેમાં રહેલા જળ દ્રવ્યને આભારી છે.

[૫૮] તેજસ્

તેજને अपरस्पर्शवत् (वै. स) કહેવામાં આવે છે. પ્રકાશ અને ઉષ્ણતા (Light and Heat) આ તેજના બે મુખ્ય ધર્મો છે, તે भास्वररूप અને उष्णस्पर्श ધરાવે છે, પ્રકાશ એટલે કે રૂપ અને ઉષ્ણતાની માત્રા તીવ્ર કે ઓછી હોય તે પ્રમાણે તેના ચાર પ્રકાર પાડયા છે. રૂપ અને સ્પર્શ બંને ઉદ્‌ભૂત હોય (સૂર્ય), બન્ને અદ્ભૂત હોય (ચક્ષુરિન્દ્રિય) ઉદ્‌ભૂતરૂપ પણ અનુદ્‌ભૂત સ્પર્શ (દીપકનું પ્રભામંડળ) તથા ઉદ્‌ભૂત સ્પર્શ પણ અનુદ્‌ભૂત રૂપ (ગરમ પાણી).

ન્યાયપરંપરામાં સુવર્ણને પણ તૈજસ માનવામાં આવ્યું છે. તેમાં રૂપ અને સ્પર્શ બંને છે પણ પાર્થિવરૂપ અને સ્પર્શથી તે અભિભૂત થયા છે, આ પરંપરા પ્રમાણે સુવર્ણનું દ્રવતત્વ એ તૈજસ છે જ્યારે ગુરુત્વ એ પાર્થિવ છે, પરંતુ કેટલાક વૈશેષિકો સુવર્ણને પાર્થિવ માને છે, તો પણ એ પરંપરા પ્રમાણે પણ સુવર્ણનું દ્રવત્વ અગ્નિસંયોગ હોવા છતાં ઊડી નથી જતું અને એનું ગુરુત્વ પણ ઘટતું નથી એમ તૈજસ દ્રવ્યનું તેમાં મિશ્રણ તો સ્વીકારવામાં આવ્યું જ છે.

સુવર્ણને તૈજસ માનવાનું કારણ નૈયાયિકો આ પ્રમાણે આપે છે. કોઈ પણ પાર્થિવ દ્રવ્યને ગરમ કરવામાં આવે તો તે પીગળી જાય પછી તેનું દ્રવત્વ છેવટે નાશ પામી વરાળમાં ફેરવાઈ જાય છે. પણ સુવર્ણને અત્યંત ગરમ કરવામાં આવે તો પણ તેનું દ્રવત્વ નાશ પામતું નથી. આ નાશ નહીં પામવા માટે કોઈ બીજું પ્રતિબંધક તત્ત્વ પણ નથી, તેના દ્રવત્વનો નાશ ન થવો એ સ્વાભાવિક જ છે, તેથી સુવર્ણ તૈજસ છે, [સર. तेजस् પરથી त. दी.] જો કે વિજ્ઞાને સુવર્ણનું દ્રવત્વ પણ નાશ પામી શકે તેમ દર્શાવ્યું જ છે તેથી ઉપરથી દલીલથી તેનો તૈજસમાં સમાવેશ થઈ શકે નહીં, તો પણ સુવર્ણ અને એવી અન્ય મોંઘી ધાતુઓમાં તૈજસ દ્રવ્યનું પ્રાકૃતિક સંમિશ્રણ તો રહેલું છે જ.

[સર. सुवर्णं पार्थिवं तैजसं चेति निश्चितं वस्तु । तत्र तैजसम् अग्निसंयोगानुच्छिद्यमानद्रवत्वाधिकरणम् । पार्थिवं तु उद्भूतं पीतरूपवत् इति । वस्तुतः द्रुतं पार्थिवमेव सुवर्णं न तु तैजसमिति । न्यायकोश]

[૫૯] વાયુ

વાયુને रूपरहितस्पर्शवान् માનવામાં આવે છે.

[आकाशादौ अतिव्याप्तिवारणाय स्पर्शवानिति । पृथिव्यादावतिव्याप्तिवारणाय रूपरहित इति । त. दी]

વાયુનો સ્પર્શ ત્વગિન્દ્રિયથી પ્રત્યક્ષ છે, પણ વાયુ પોતે પ્રત્યક્ષ નથી. જેમાં ગુણ પ્રત્યક્ષ હોય એ દ્રવ્ય પણ પ્રત્યક્ષ છે એમ ન માની શકાય. નહિ તો શબ્દ શ્રોત્રેન્દ્રિયથી પ્રત્યક્ષ હોઈને આકાશને પણ પ્રત્યક્ષ માનવું પડે. જો કે અહીં પ્રત્યક્ષ એટલે ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ એમ સમજવાનું છે, પૃથિવી, જળ તથા તેજ આ ત્રણ

દ્રવ્યો જ બાહ્યેન્દ્રિયથી–એના ગુણોનું પ્રત્યક્ષ થવા ઉપરાંત એમાં રૂપ હોવાથી–ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ છે. બીજાં દ્રવ્યોમાં રૂપ ન હોવાથી ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ નથી. દ્રવ્યનું પ્રત્યક્ષ એટલે એનું ચાક્ષુષ. ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ જ મુખ્ય ગણાય. આ સિવાય માત્ર આત્મા એ એક જ દ્રવ્ય છે જેનું માનસ પ્રત્યક્ષ–તે પણ કેવળ યોગીઓનું જ માનવામાં આવે છે. આ બાબત ન્યાય તથા વૈશેષિક બંને પરંપરાને સ્વીકૃત છે. અહીં એટલે જ વાયુને સ્પર્શથી અનુમેય માનવામાં આવ્યો છે.

પરમાણુવાદ : કેશવમિશ્ર હવે આ ચારે [પૃથિવી, જલ, તેજ અને વાયુ] કાર્યદ્રવ્યોનો ઉત્પત્તિ અને વિનાશક્રમ દર્શાવે છે. આ મત વૈશેષિક પરંપરાના આધારે દર્શાવવામાં આવ્યો છે. પ્રશસ્તપાદભાષ્યમાં પણ અહીં ચાર દ્રવ્યના નિરૂપણ પછી જ સૃષ્ટિસંહાર પ્રકરણ આપવામાં આવ્યું છે; કારણ કે આ ચાર દ્રવ્યો જ નિત્ય અને અનિત્ય એમ બે પ્રકારે છે, એટલે કે પરમાણુરૂપે નિત્ય હોવા છતાં એમનાં કાર્યો બધાંય અનિત્ય છે. આ સિવાયના મન, આત્મા, આકાશ, દિશા તથા કાળ આ બધાં નિત્ય દ્રવ્યો છે; પણ એમનું કોઈ કાર્યદ્રવ્ય નથી. અર્થાત્ એમાંથી કાંઈ ઉત્પન્ન થતું નથી. મન પરમાણુરૂપ હોવા છતાં એમાં પરમાણુ મનોમાંથી કશું ઉત્પન્ન થતું નથી.

દ્વયોઃ પરમાણ્વોઃ [ઈશ્વરની ઇચ્છાથી] બે પરમાણુઓમાં ક્રિયા થતાં તેમનો સંયોગ થાય છે અને એક ત્ર્યણુક બને છે. અહીં પરમાણુઓ સમવાયિકારણ છે. અને તેમનો સંયોગ અસમવાયિ કારણ છે. તથા અદષ્ટ એ નિમિત્તકારણ છે. એ જ પ્રમાણે ત્રણ દ્વયણુકના સંયોગથી એક ત્ર્યણુક અને ચાર ત્ર્યણુકોના સંયોગથી એક ચતુરણુક અને પછી સ્થૂળ, સ્થૂળતર, સ્થૂળતમ દ્રવ્યો બને છે. પ્રત્યેક કાર્યદ્રવ્યમાં તેના કારણના ગુણો પણ પ્રગટ થાય છે.

પ્રલય સમયે આ ઉત્પન્ન થયેલા કાર્યદ્રવ્યોના અવયવો પ્રહારથી કે ધક્કાથી જુદા પડે છે. તેથી અવયવોના સંયોગનો એટલે કે અસમવાયિકારણનો નાશ થાય છે. અને તેના નાશથી કાર્યદ્રવ્યનો પણ નાશ થાય છે. આ રીતે અસમવાયિકારણના નાશથી કાર્યદ્રવ્યનો નાશ થાય છે, એમ નવી પરંપરા માને છે. અને કેશવમિશ્રને પણ તે મત અભિપ્રેત છે.

પરંતુ પ્રાચીન નૈયાયિકો માને છે કે સમવાયિકારણના નાશથી કાર્યદ્રવ્યનો નાશ થાય છે. કેશવમિશ્ર તે મત પણ આપે છે. કવચિત્ તે મત પ્રમાણે પણ મૂળ સમવાયિકારણ એવા પરમાણુઓ તો નિત્ય હોઈ નાશ પામતા નથી; પરંતુ તેમનો સંયોગ–અસમવાયિકારણ–નાશ પામતા દ્વયણુકોનો નાશ થાય છે. ત્ર્યણુકો એ દ્વયણુકોનું સમવાયિકારણ છે. તેથી સમવાયિકારણ એવા દ્વયણુકના નાશ ત્ર્યણુક અને પછી ચતુરણુક અને પછી સ્થૂલ, સ્થૂલતર અને સ્થૂલતમ એમ કાર્યદ્રવ્યો નાશ પામે છે. પરંતુ આ પ્રકારનો વિનાશક્રમ શક્ય નથી. અહીં જે ક્રમમાં ઉત્પત્તિ દર્શાવી છે, તે જ ક્રમમાં વિનાશ દર્શાવ્યો છે. તે અનુસાર પહેલાં ઠીકરાં નાશ પામે પછી કપાલ

નાશ પામે અને પછી ઘડો નાશ પામે. ખરેખર તો વિનાશનો ક્રમ ઉત્પત્તિના ક્રમથી ઊલટો હોય. ઘડો નાશ પામે પછી કપાલ, પછી ઠીકરાં, પછી-ચતુરણુક વગેરે નાશ પામે તેમ હોવું જોઈએ. તેથી અહીં આપેલા વિનાશક્રમની પુષ્કળ ટીકા કરવામાં આવી છે. શંકરાચાર્ય (બ્રહ્મસૂત્ર ૨–૩–૧૪–ભાષ્યમાં) કહે છે કે विपर्ययेण तु प्रलयक्रमोऽत उत्पत्ति क्रमाद्‌भवितुमर्हति । तथा हि लोके दृश्यते, येन क्रमेण सोपानमारूढस्ततो विपरीतेन क्रमेणावरोहति । તેથી અસમવાયિકારણના નાશથી કાર્યદ્રવ્યનાશ માનવો વધારે વ્યાવહારિક જણાય છે.

[૬૦] परमाणुसिद्धिः ।

પરમાણુનું અસ્તિત્વ અનુમાનથી સિદ્ધ કરવામાં આવ્યું છે. પ્રત્યેક કાર્યદ્રવ્ય તેનાથી કંઈક અલ્પ પરિમાણવાળા દ્રવ્યમાંથી બન્યું હોય છે અને તે મહદ્દ્રવ્યારંભક પણ કાર્ય છે; તેથી તેનું પણ કારણ દ્રવ્ય હશે અને એમ દ્વયણુક સુધી પહોંચાય છે. આ દ્વયણુક પણ કાર્યદ્રવ્ય છે તેથી તેનું પણ આરંભક દ્રવ્ય હોવું જોઈએ. દ્વયણુક બે પરમાણુઓનો બનેલો છે અને આમ પરમાણુનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થાય છે તે અનારબ્ધ છે :

ननु कार्यद्रव्य एव परमाणुः–પૂર્વપક્ષ દલીલ કરે છે, કે પરમાણુઓ આગળ અટકી શા માટે જવું ? તેમનું પણ આરંભક કોઈ હોવું જોઈએ; કારણ કે ઉપર કાર્યદ્રવ્યના આરંભકને પણ કાર્યદ્રવ્ય જ માનવામાં આવ્યું છે તો નિયમ પ્રમાણે પરમાણુને પણ કાર્યદ્રવ્ય ગણી તેનું પણ કાંઈ આરબ્ધક સ્વીકારવું જોઈએ.

તેના ઉત્તરમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે જો પરમાણુને કાર્યદ્રવ્ય ગણી તેના પણ વિભાગ પાડી એમ ને એમ આગળ વધવામાં આવશે તો પછી અનવસ્થા થશે. અને અનંત કાર્યપરંપરા શરૂ થશે. તેના લીધે પ્રત્યેક વસ્તુ અનંત પરમાણુઓની બનેલી છે એમ માનવું પડશે. તો પછી મેરૂ પણ અનંત પરમાણુઓનો બનેલો અને સરસવ પણ અનંત પરમાણુઓનો બનેલો તેથી બંને સમાન એવી વિચિત્ર પરિસ્થિતિ સર્જાશે. ખરેખર તો જ્યાં આગળ વિભાગ ન થઈ શકે તે જ પરમાણુ. ન્યાયદર્શનમાં પરમાણુનું સાચું લક્ષણ આ પ્રમાણે આપ્યું છે–यतो नाणीयान् स परमाणुः । અર્થાત્ જેનાથી બીજું કોઈ નાનું દ્રવ્ય ન હોઈ શકે એટલે કે જેના ટુકડા કરવા અશક્ય હોય તેવું નાનામાં નાનું દ્રવ્ય તે પરમાણુ. આ લક્ષણ અત્યારના પરમાણુને પણ લાગુ કરી શકાય તેમ છે.

द्वयणुकं तु द्वाभ्यामेव...ત્રણ પરમાણુઓથી કાંઈ દ્રવ્ય થાય કે કેમ એ શંકાના ઉત્તરમાં એમ જણાવવામાં આવે છે કે આ જાતની કલ્પનામાં કોઈ પ્રમાણ નથી એ જાતની કલ્પના કરવામાં વાંધો એ હોઈ શકે કે પરમાણુની સંખ્યા પણ મહત્ પરિમાણ ઉત્પન્ન કરવામાં કારણભૂત છે એમ ન્યાયવૈશેષિક પરંપરા સ્વીકારે છે. બે પરમાણુથી બનેલ દ્વયણુકમાં પરમાણુનું પરિણામ-અણુત્વ આવે છે–મહત્ત્વ આવતું નથી. પણ એ જ રીતે જો બે જ દ્વયણુક લઈએ તો પરિમાણ પાછું અણુતર થઈ જાય. તેથી

ત્રણ દ્વ્યણુક લેવાથી સંખ્યાને કારણે મહત્ત્વ આવી, શકશે પછી ચાર દ્વ્યણુક લેવાની કલ્પનામાં કોઈ પ્રમાણ નથી. આ રીતે અહીં માત્ર કલ્પનાથી જ કામ લેવામાં આવ્યું છે. પ્રયોગ નથી કરવામાં આવ્યો. તેથી આજના યુગમાં વૈશેષિકની આ કલ્પના બંધ ન બેસે એ સ્વાભાવિક છે. [વિશેષ માટે જુઓ પ્રસ્તાવના–પરમાણુવાદ].

[૧૧] आकाशम्

શબ્દ એ આકાશનો વિશેષ ગુણ છે. આકાશ શબ્દલિંગક છે એટલે કે શબ્દ ગુણ એ હેતુથી પરિશેષ અનુમાન દ્વારા આકાશને સિદ્ધ કરી શકાય છે.

परिशेषात् । प्रसक्त प्रतिषेधे......परिशेषः । અહીં પરિશેષ એટલે શું તે સમજાવવામાં આવ્યું છે. અમુક પદાર્થોમાં કોઈ એક વસ્તુ છે જ એમ સ્પષ્ટ હોય. પરંતુ તેમાંથી કેટલાક ચોક્કસ પદાર્થો–કે જ્યાં તે વસ્તુ હોવાનો સંભવ છે (प्रसक्त)–માં તે વસ્તુ નથી જ (प्रतिषेध) એમ સાબિત થાય તો હવે આ પદાર્થો સિવાય તો તે વસ્તુ બીજે હોવાનો સંભવ જ નથી (अन्यत्र अप्रसंगात्), ત્યારે છે બાકી રહ્યા છે તે પદાર્થોમાં જ (परिशेषे) તે વસ્તુ હોવી જોઈએ તેમ સિદ્ધ થાય છે. આનું નામ જ પરિશેષ. અહીં આકાશ એ રીતે સિદ્ધ થાય છે. શબ્દ વિશેષ ગુણ છે. તેથી –કોઈ ગુણીના આશ્રયે જ રહી શકે. ગુણી અર્થાત્ દ્રવ્યોમાંથી પૃથિવી, જલ, તેજ, વાયુ, આત્મા, દિશા, કાળ અને મન એ આઠમાં તો શબ્દ નથી. તેથી હવે આ આઠથી ભિન્ન એવું કોઈ દ્રવ્ય કે જેનો શબ્દ વિશેષ ગુણ છે તે સ્વીકારવું જ રહ્યું, અને એ દ્રવ્ય તે જ આકાશ. આ આકાશ વિભુ એટલે કે સર્વવ્યાપક છે અને એક છે તેમ જ નિત્ય છે.

सामान्यवत्त्वे सत्यस्मदादि...वत् । આ વિશેષ ગુણનું લક્ષણ છે. रूपत्वादौ व्यभिचारं वारयितुं सत्यन्तम् । एकेन्द्रियग्राह्यत्वं चैकेन्द्रियमात्रग्राह्यत्वम् । नातो घटादौ व्यभिचारः । आत्मनि व्यभिचारं वारयितुं ग्राह्येति । (गोवर्धन) तावत्युक्ते योगिबाह्येन्द्रियग्राह्ये परमाण्वादौ व्यभिचारः । तदर्थमस्मदादीति । (चिन्नंभट्ट).

[૧૨] काल

તર્કસંગ્રહમાં अतीतादिव्यवहार हेतुः એવું જે કાલનું લક્ષણ આપવામાં આવ્યું છે તે લક્ષણ કરતાં સામાન્ય સમજણ વધારે છે. અહીં કેશવમિશ્ર પરત્વ–અપરત્વના સંદર્ભમાં તે સમજાવે છે. પરત્વ એટલે દૂર હોવું અપરત્વ એટલે નજીક હોવું. દૂર અને નજીક આ શબ્દો આપણે સ્થળના સંદર્ભમાં વાપરતા હોઈએ છીએ; જેમકે આ મારાથી પાંચ ફૂટ નજીક છે અથવા દૂર છે, અને 'दिग्'ના સંદર્ભનું પરત્વાપરત્વ કહેવાય. પણ તેનાથી જુદા પ્રકારનું પરત્વાપરત્વ પણ છે. જેમ કે યુવાન અને વૃદ્ધ પુરુષ એકબીજાની તદ્દન નજીક બેઠા હોય તોપણ વરસોની દૃષ્ટિએ વૃદ્ધ યુવાનથી ઘણો પર છે એવું લાગે જ છે. આ પ્રકારનું પરત્વ કે અપરત્વ એ दिग्विपरीतपरत्वापरत्व છે. તે એક કાર્ય છે. તેનું કારણ હોવું જોઈએ. અને

તે કારણ તે જ 'કાળ' છે. કાળ એક છે, ભૂત, ભવિષ્ય, વર્તમાન એ તેના પ્રકારો છે તે તો ઉપાધિભેદે જ છે, વાસ્તવમાં નથી.

[૬૩] दिक्

ઉપર પ્રમાણે જ कालविपरीतपरत्वापरत्वથી જેનું અનુમાન થઈ શકે તે દ્રવ્ય તે દિક્ છે તે પણ એક જ છે. પૂર્વ, પશ્ચિમ વગેરે ભેદ ઉપાધિથી છે.

રઘુનાથ શિરોમણિ જેવા નવ્યનૈયાયિકો કાળ તથા દિશાને દ્રવ્ય તરીકે સ્વીકારતા નથી. આ બંને કેવળ કાલ્પનિક જ છે. એનો અનુભવ બીજા દ્રવ્યોની જેમ થતો નથી. એનું માનસ પ્રત્યક્ષ પણ થતું નથી. પરત્વાપરત્વ બન્ને પ્રકારનાં આપેક્ષિત છે. એટલે આ દ્રવ્ય પોતે પણ એક પ્રકારે કલ્પનાથી જ માનેલાં ગણી શકાય. મૂળમાં વ્યવહારમાં કાળ તથા દિશા અત્યન્ત ઉપયોગી હોઈ સ્વીકારાયાં છે. વ્યવહારનું બળ એ ન્યાયવૈશેષિક પરંપરાના પદાર્થોના વર્ગીકરણનું મુખ્ય બળ છે.

[૬૪]

આત્માનું પ્રથમ પ્રમેય તરીકે નિરૂપણ થઈ ગયેલું છે.

[૬૫] मनस्

मन्यते अनेन इति मनः, स्पर्शरहितत्वे सति क्रियावत्त्वं मनसः लक्षणम् । આત્મા સર્વવ્યાપી છે તેથી સર્વે ઇન્દ્રિયાર્થોના સંપર્કમાં તો તે હંમેશાં હોય જ. તો પણ હંમેશાં આપણને ઇન્દ્રિયાર્થોનું જ્ઞાન થયા જ કરે તેમ નથી. ઊંઘમાં કે અન્ય પરિસ્થિતિમાં પદાર્થો હોવા છતાં તેનું જ્ઞાન થતું નથી. તેથી ઇન્દ્રિયાર્થનું જ્ઞાન કરાવનાર કોઈ હોવું જોઈએ. અને તે જ મન છે. તે આત્મા સાથે જોડાઈને જ્ઞાન કરાવે છે. તે પોતે પણ અંતરિન્દ્રિય છે. [आत्मेन्द्रियार्थसंनिकर्षे ज्ञानस्य भावोऽभावश्च मनसो लिङ्गम् ।] આ ઉપરાંત મન એ જ્ઞાનપ્રાપ્તિની વ્યવસ્થા પણ કરે છે. જો મન ન હોત તો આત્માને એકી સાથે સર્વ ઇન્દ્રિયાર્થોના જ્ઞાન થવા લાગત. પણ એમ નથી. ઇન્દ્રિયો દ્વારા થતું જ્ઞાન વ્યવસ્થિત ક્રમથી થાય છે. તેનું કારણ પણ મન છે. [युगपदज्ञानानुत्पत्तिः मनसो लिङ्गम् ।] મનનું પરિમાણ અણુ છે. જો તેને મધ્ય પરિમાણ એટલે શરીર જેવડું માનીએ તો તે અનિત્ય થઈ જશે પણ મન નિત્ય છે; કારણ કે તે નિરવયવ છે. તેને વિભુ એટલે કે સર્વવ્યાપી માની શકાય નહીં; કારણ કે આત્મા પણ વિભુ છે. નૈયાયિકોના મત પ્રમાણે બે સર્વવ્યાપી વચ્ચે સંયોગ થઈ શકે નહીં. તેથી મન અણુ છે. જો મન અને આત્મા બન્નેને વિભુ માનીએ અને તેમનો સંયોગ પણ માનીએ તો સુષુપ્તિ જેવી સ્થિતિ જ નહીં રહે. સુષુપ્તિમાં મનનો સંયોગ આત્મા સાથે નથી. તે ત્યારે જ શક્ય બને કે જ્યારે મન અણુપરિમાણ હોય. વૈશેષિકો માને છે કે સુષુપ્તિ દરમિયાન મન પુરિતત્ નાડીમાં પ્રવેશે છે. ત્યાં તેનો આત્મા સાથે સંયોગ થતો નથી. પરંતુ આ માન્યતા બરાબર નથી. મન ભલે અણુ રહ્યું. પરંતુ આત્મા તો વિભુ છે તો તે પુરિતત્માં કેમ ન હોય? ખરેખર તો યુગપદ્જ્ઞાનાનુત્પત્તિને લીધે જ મન અણુ છે તેમ પણ સમજી શકાય છે.

આમ દ્રવ્યપ્રકરણ સમાપ્ત થયું.

[૧૧] ગુણાઃ ।

કેશવમિશ્રે ગુણનું લક્ષણ વૈશેષિક સૂત્ર અનુસાર આપ્યું છે. ગુણને જાતિ હોય છે, તે અસમવાયિકારણ હોય છે અને અગતિશીલ (अस्पन्दात्मा) હોય છે. વૈશેષિકો અનુસાર દ્રવ્ય, ગુણ અને કર્મ એ ત્રણ પદાર્થોને જાતિ (સામાન્ય) હોય છે. પણ દ્રવ્ય સમવાયિકારણ હોય છે, અસમવાયિ નહીં તથા કર્મ હંમેશાં ગતિશીલ-સ્પન્દાત્મ હોય છે તેથી કેશવમિશ્રે આપેલા લક્ષણમાં દ્રવ્ય અને કર્મમાં થતી અતિવ્યાપ્તિ રોકાય છે. અને એ રીતે લક્ષણનું પ્રત્યેક પદ સાર્થક કરે છે. [સર. यथाक्रमं पदत्रयेण सामान्यादित्रितय द्रव्यकर्मव्यवच्छेदः क्रियते । चिन्नं. ३, द्रव्यकर्म भिन्नत्वे सति सामान्यवान् त. दी. तथा पदार्थस्य विशेषादानहेतुः सिद्धवस्तुधर्मः (गुणः) । का. ७.] વૈ. સૂ. द्रव्याश्रय्यगुणवान् એમ ગુણનું લક્ષણ આપે છે. તે પ્રમાણે ગુણ દ્રવ્યના આશ્રયે રહે છે અને ગુણને ગુણ હોતા નથી. જો ગુણને પણ ગુણ છે એમ માનીએ તો અનવસ્થા આવે.

વૈ. સૂ. માં સત્તર ગુણો આપ્યા છે. રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ, સંખ્યા, પરિમાણ પૃથક્ત્વ, સંયોગ, વિભાગ, પરત્વ, અપરત્વ, બુદ્ધિ, સુખ, દુઃખ, ઈચ્છા, દ્વેષ અને પ્રયત્ન. પ્રશસ્તપાદ તેમાં સાત ગુણો ઉમેરે છે: ગુરુત્વ, દ્રવત્વ, સ્નેહ, શબ્દ, ધર્મ, અધર્મ અને સંસ્કાર. આ યાદીમાં લઘુત્વ, મૃદુત્વ, કઠિનત્વ વગેરે ગુણો ઉમેરી શકાય; પરંતુ તેનો સમાવેશ ઉપરના ગુણોમાં કરવામાં આવે છે અને પરંપરા સ્વીકારી ગુણોની સંખ્યા ચોવીશ જ માનવામાં આવે છે.

ગુણોનું વર્ગીકરણ જુદી જુદી રીતે કરવામાં આવે છે. ન્યાયકોશ પ્રમાણે—

[૧] મૂર્ત ગુણો—રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ, પરત્વ, અપરત્વ, ગુરુત્વ, દ્રવત્વ, સ્નેહ, વેગ અને સ્થિતિસ્થાપકતા (સંસ્કાર).

અમૂર્ત ગુણો—બુદ્ધિ, સુખ, દુઃખ, ઈચ્છા, દ્વેષ, પ્રયત્ન, ધર્મ, અધર્મ ભાવના (સંસ્કાર) અને શબ્દ.

મૂર્તામૂર્ત ગુણો—સંખ્યા, પરિમાણ, પૃથક્ત્વ, સંયોગ અને વિભાગ.

[૨] અનેકાશ્રિત—સંયોગ, વિભાગ, દ્વિત્વાદિ સંખ્યા, દ્વિપૃથક્ત્વાદિ.

એકાશ્રિત—ઉપર સિવાયના તમામ,

[૩] વિશેષ ગુણો—બુદ્ધિ, સુખ, દુઃખ, ઈચ્છા, દ્વેષ, પ્રયત્ન, ધર્મ, અધર્મ, રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ, સ્નેહ, સાંસિદ્ધિક, દ્રવત્વ, ભાવના અને શબ્દ.

સામાન્ય ગુણ—સંખ્યા, પરિમાણ, પૃથક્ત્વ, સંયોગ, વિભાગ, પરત્વ, અપરત્વ, નૈમિત્તિક, દ્રવત્વ, ગુરુત્વ અને વેગ.

[૪] દ્વિ. ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય—સંખ્યા, પરિમાણ, પૃથક્ત્વ, સંયોગ, વિભાગ, પરત્વ, અપરત્વ, દ્રવત્વ, સ્નેહ, વેગ અને સ્થિતિસ્થાપકતા.

બાહ્યૈકેન્દ્રિયગ્રાહ્ય—રૂપ, રસ, ગન્ધ, સ્પર્શ અને શબ્દ.

અતીન્દ્રિય—ગુરુત્વ, ધર્મ, અધર્મ અને ભાવના.

અન્તરિન્દ્રિય—બુદ્ધિ, સુખ, દુઃખ, ઇચ્છા, દ્વેષ અને પ્રયત્ન.

[૫] અકારણગુણોત્પન્ન=ઉપરના બુદ્ધિ વગેરે છ, ધર્મ અને અધર્મ-ભાવના તથા શબ્દ.

કારણગુણોત્પન્ન—અપાકજ રૂપ, રસ અને ગંધ, અનુષ્ણ સ્પર્શ, અપાકજ-દ્રવત્વ, સ્નેહ, વેગ, ગુરુત્વ, પૃથક્ત્વ, પરિમાણ અને સ્થિતિસ્થાપકતા.

નવ દ્રવ્યોમાંથી કયા દ્રવ્યમાં કેટલા ગુણો છે તેની વિસ્તૃત વિગત ભાષાપરિચ્છેદમાં આપવામાં આવી છે.

स्पर्शाद्‌यो‌ऽष्टौ वेगाख्यःसंस्कारो मरुतो गुणाः ।
अष्टौ स्पर्शादयो रूपं द्रवो वेगश्च तेजसि ॥
स्पर्शादयोऽष्टौ वेगश्च गुरुत्वं च द्रवत्वकम् ।
रूपं रसस्तथा स्नेहो वारिण्येते चतुर्दश ॥
स्नेहहीना गन्धयुताः क्षितावेते चतुर्दश ।
बुद्धयादिषट्कं संख्यादिपञ्चकं भावना तथा ॥
धर्माधर्मौ गुणा एत आत्मनः स्युश्चतुर्दश ।
संख्यादिपञ्चकं कालदिशोः शब्दश्च ते च खे ॥
संख्यादयः पञ्च बुद्धिरिच्छा यत्नोऽपि चेश्वरे ।
परापरत्वसंख्याद्याः पञ्च वेगश्च मानसे ॥

[१७] रूपम्

चक्षुर्मात्रग्राह्यो विशेषगुणः–એમ રૂપનું લક્ષણ આપ્યું છે. વસ્તુનું રૂપ ચક્ષુથી ગ્રહણ થાય છે. અન્ય કોઈ ઇન્દ્રિયથી નહીં, પરંતુ સંખ્યા, ચક્ષુ તેમ જ ત્વચાથી પણ ગ્રહણ કરી શકાય છે તેથી રૂપને જો ચક્ષુગ્રાહ્ય કહે તો સંખ્યામાં અતિવ્યાપ્તિ થાય, માટે ચક્ષુમાત્રગ્રાહ્ય કહ્યું છે. તોપણ રૂપત્વનું ગ્રહણ ચક્ષુમાત્ર ગ્રાહ્ય છે. અને રૂપત્વ તો જાતિ છે–તેથી તેમાં તો અતિવ્યાપ્તિ થશે જ. આ અતિવ્યાપ્તિ દૂર કરવા લક્ષણમાં 'ગુણ' પદ મૂક્યું છે તેમ છતાં પણ પ્રભા અને ભીંતના સંયોગને પણ તે લક્ષણ લાગુ પડશે. તે ખામી દૂર કરવા 'વિશેષ' પદ ઉમેર્યું છે. સંયોગ એ વિશેષ ગુણ નથી. તેથી આ લક્ષણ હવે માત્ર રૂપને જ લાગુ પડશે.

[१८] रस

કેશવમિશ્ર रसनेन्द्रियग्राह्यः એમ લક્ષણ આપે છે અને रसनेन्द्रियमात्रग्राह्य એમ કહેતા નથી; કારણ કે રસનેન્દ્રિય રસ સિવાય અન્ય ગુણને ગ્રહણ કરતી જ નથી.

[૬૯] गन्ध

ઘ્રાણેન્દ્રિય માત્ર ગંધ ગુણનું જ ગ્રહણ કરે છે તેથી લક્ષણમાં માત્ર પદ જરૂરનું નથી. जलादौ...दृष्टव्यम् । જળ વગેરેમાં પણ ગંધ અનુભવાય છે પણ વસ્તુત: તે જળનો ગુણ નથી. પણ જળની સાથે પૃથિવીતત્ત્વનો સંયોગ થયો હોય છે. અને પૃથિવીમાં સમવાય સંબંધથી ગંધ રહે છે. તેથી ત્યાં સંયુક્ત સમવાય સંબંધથી ગંધનું ગ્રહણ થાય છે.

[૭૦] स्पर्श

અહીં લક્ષણમાં માત્ર પદ આવશ્યક છે; કારણ કે સંયોગ અને સંખ્યા, ત્વગિન્દ્રિય તેમજ ચક્ષુરિન્દ્રિય બન્નેથી ગ્રહણ થાય છે. તેમનામાં થતી અતિવ્યાપ્તિ દૂર કરવા અહીં માત્ર પદ ઉમેર્યું છે.

एते च रूपादयश्चत्वारो......एव प्रत्यक्षाः । ઉપરના ચારેય વિશેષગુણો કાર્યદ્રવ્યમાં મહત્ત્વ તથા ઉદ્‌ભૂતત્વ હોય તો જ પ્રત્યક્ષ થાય, નહિ તો નહિ. એટલે આ ચારે ગુણો પૃથિવી તથા તેવા જ વાયુ વગેરેના પરમાણુઓમાં હોવા છતાં એમાં મહત્ત્વ નથી માટે પ્રત્યક્ષ થતા નથી. જ્યારે કેટલેક સ્થળે કાર્યદ્રવ્યમાં મહત્ત્વ હોય છે પણ આ ગુણો પોતે ઉદ્‌ભૂત ન હોઈ પ્રગટ થતા નથી. જેમકે ગરમ પાણીમાં તેજનો સ્પર્શ પ્રત્યક્ષ થાય છે. પણ તેજનું રૂપ અનુદ્‌ભૂત હોઈ પ્રત્યક્ષ થતું નથી.

કેશવમિશ્રે રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ આ ચારે ગુણોના નિરૂપણમાં તે તે સ્થળે પાકજ તેમજ અપાકજ એમ બે પ્રકાર પાડી બતાવ્યા છે. આ ચારે ગુણો પૃથિવીમાં પાકજ તથા અનિત્ય છે. એટલે કે પૃથિવીના પરમાણુઓમાં પણ રૂપ, રસ, ગંધ તથા સ્પર્શ આ ચારેય પાકજ છે, અને તેથી અનિત્ય પણ છે. પાક એટલે કે અગ્નિ સંયોગ. આ અગ્નિ સંયોગથી (કોઈ પણ સ્વરૂપે) માત્ર પૃથિવીના રૂપ, રસ, ગંધ તથા સ્પર્શ સતત પરિણમનશીલ રહે છે. આમ સમવાય સંબંધથી રહેવા છતાં આ ગુણો પૃથિવીના નિત્ય કે અનિત્ય એવા કોઈ પણ સ્વરૂપમાં ફર્યા જ કરે છે. આ કારણે જ પૃથિવીના અનેક કાર્યદ્રવ્યોમાં ક્ષણે ક્ષણે ફેરફાર જોવામાં આવે છે. અન્ય દ્રવ્યોમાં નિત્ય પરમાણુઓમાંના ગુણોમાં પાક—અગ્નિસંયોગ—ને કારણે કોઈ ફેરફાર થતો નથી. આ કદાચ યુક્તિસંગત ન જણાય; કારણ કે અગ્નિસંયોગથી જળનો સ્પર્શ કરે છે અને ગરમ જળ એવો અનુભવ પણ થાય છે. આ જ પ્રમાણે વાયુનો સ્પર્શ જળને કારણે ઠંડો તથા તેજને કારણે ગરમ આમ બન્ને પ્રકારનો અનુભવાય છે. ન્યાયપરંપરા કદાચ આ ફેરફારને પરમાણુ સુધી ન સ્વીકારે; પરંતુ વૈશેષિક પરંપરા અનુસાર તો કાર્યદ્રવ્યનો કોઈ પણ ફેરફાર પરમાણુમાં પહેલાં અસર ઉત્પન્ન કરે. પછી જ એ ફેરફાર કાર્યદ્રવ્યમાં થાય છે. આમ ઠંડો વાયુ કે ગરમ જળ એવા અનુભવમાં થોડા સમય માટેનો ફેરફાર થાય છે; પરંતુ આ બધાએ ફેરફારો કાર્યદ્રવ્યમાં મૂળભૂત ફેરફારો નથી. ગરમ પાણી પાછું એમનું એમ ઠંડુ થઈ જાય છે. પૃથિવીમાં પાકના સંયોગને કારણે મૂળભૂત ફરક

પડી જાય છે. માટે જ કાચાં ફળો પાકાં થતાં જુદો જ રસ ઉત્પન્ન થતો અનુભવાય છે. એ જ પ્રમાણે ગન્ધ તથા સ્પર્શનું પણ સમજવું. આ બાબત એ જ રીતે જળ તથા વાયુને લાગુ નથી પડતી. માટે પૃથિવીમાં જ એના વિશેષ ગુણોને પાકજ તથા અનિત્ય કહ્યા છે.

પરમાણુઓમાં જ પાકજ પ્રક્રિયા થાય છે એવો મત ધરાવતા હોવાથી વૈશેષિકો પીલુપાકવાદી કહેવાય છે. અને પરમાણુઓમાં નહીં, પણ સમગ્ર કાર્યદ્રવ્યમાં પીંડમાં–પાકજ પ્રક્રિયા થાય છે એમ માનતા હોવાથી નૈયાયિકો પીઠરપાકવાદી કહેવાય છે.

[૭૧] संख्या

એક સંખ્યા એ જ મૂળ સંખ્યા છે. બાકી સંખ્યાઓ અપેક્ષાબુદ્ધિને લીધે છે. અને માટે જ એક નિત્યદ્રવ્યમાંનું એકત્વ નિત્ય મનાયું છે. બે નિત્ય દ્રવ્યોનું દ્વિત્વ પણ અપેક્ષાબુદ્ધિજન્ય હોઈ અને છેવટે તો ગમે તેટલી મોટી સંખ્યાનો આધાર મે 'એક' હોઈ બાકીની સંખ્યા અનિત્ય જ માનવામાં આવે તે—એ હકીકત તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ લગભગ બધા જ સ્વીકારે છે.

[૭૨] परिमाणम्

વસ્તુ નાની, મોટી, લાંબી, ટૂંકી વગેરે છે એવું જે માપ અનુભવાય છે તેના વ્યવહારનું કારણ તે પરિમાણ છે. मानं परिमितिः तस्य यो व्यवहारः इद महत् इदं अणु इत्याद्यात्मकः । કેશવમિશ્ર પરિમાણ ચાર પ્રકારનું દર્શાવે છે. પરંતુ કેટલાક બે જ પ્રકારનું પરિમાણ સ્વીકારે છે. અણુ તથા મહત્, હ્રસ્વ તથા દીર્ઘનો આ બે પ્રકારમાં જ તેમના મતે સમાવેશ થઈ જાય છે. આમ છતાં એ બન્નેનો પણ જુદો અનુભવ અને વ્યવહાર થતો હોવાથી પ્રાચીનોએ તેમને જુદાં સ્વીકાર્યાં છે. પરમમહત્ પરિમાણ તે વિભુ છે. આણુનું પરિમાણ અણુ છે. પરમાણુના પરિમાણને પરિમાંડલ્ય કહે છે. નિત્યનું પરિમાણ પણ નિત્ય છે. અને અનિત્યનું અનિત્ય. કાર્યદ્રવ્યમાં રહેલું આ અનિત્ય પરિમાણ ત્રણ રીતે સંભવે છે : (૧) સંખ્યા, (૨) પરિમાણ અને (૩) પ્રચય. દ્વયણુકનું પરિમાણ સંખ્યાથી છે. ચતુરાદિકનું પરિમાણ તેના કારણના પરિમાણને લીધે છે. તથા રૂના ઢગલાનું જે પરિમાણ છે તે રૂના અવયવોના શિથિલ સંયોગને લીધે છે.

[૭૩] પૃથક્ત્વ

એક વસ્તુ અન્યથી જુદી છે તેવો વ્યવહાર પૃથક્ત્વથી શક્ય બને છે [अपोद्धारव्यवहारकारणकम्] મીમાંસકો પૃથક્ત્વનું કાર્ય અન્યોન્યાભાવથી ચાલી શકે તેમ હોઈ આવા કોઈ ગુણની આવશ્યકતા જોતા નથી. પરંતુ અન્યોન્યાભાવમાં નિષેધ મુખ્ય છે. ઘટ એ પટ નથી એમ તે સૂચવે. પણ ઘટ એ પટથી જુદો છે એવો વિધ્યાત્મક વ્યવહાર તો પૃથક્ત્વને લીધે જ શક્ય બને છે.

[૭૪] સંયોગ

આ વસ્તુઓ જોડાએલી છે એવો વ્યવહાર જેનાથી શક્ય બને તે ગુણ તે સંયોગ. અગાઉ જોઈ ગયા છીએ તે મુજબ યુતસિદ્ધ વચ્ચેનો સંબંધ તે સંયોગ છે. સંયોગ ત્રણ પ્રકારનો છે :

(૧) અન્યતરકર્મજ—બન્નેમાંથી કોઇપણ એકની ક્રિયાથી થતો; જેમકે પક્ષી ઊડીને નિષ્ક્રિય વૃક્ષ પર બેસે તેથી થતો સંયોગ.

(૨) ઉભયકર્મજ—બન્નેની ક્રિયાથી થતો; જેમકે બે દોડતાં ઘેટાં અથડાવાથી થતો સંયોગ અને

(૩) સંયોગજસંયોગ—એક સંયોગમાંથી જન્મતો અન્ય સંયોગ. હાથ અને પુસ્તકના સંયોગથી શરીર અને પુસ્તકનો પણ સંયોગ થાય છે. હાથ અવયવ છે, શરીર અવયવી છે. તેથી હાથ એ કારણ છે, શરીર કાર્ય. પુસ્તક કારણ પણ નથી ને કાર્ય પણ નથી. તે અકારણ છે અને અકાર્ય પણ છે. कारणाकारणसंयोग એટલે કારણ એવા હાથ અને અકારણ એવા પુસ્તકનો સંયોગ. તેમાંથી कार्याकार्यसंयोग એટલે કાર્ય એવા શરીર અને અકાર્ય એવા પુસ્તકનો સંયોગ.

સંયોગને અવ્યાપ્યવૃત્તિ કહ્યો છે. અર્થાત્ સમસ્ત વસ્તુને આવરીને રહેવાને બદલે તેના એક ભાગમાં જ વ્યાપ્ત રહે છે તેવો. વૃક્ષ પર બેઠેલું પક્ષી વૃક્ષના એક ભાગ સાથે જ સંયોગ પામીને રહેલું છે તે સંયોગ સમસ્ત વૃક્ષમાં વ્યાપ્ત નથી. તેથી સંયોગને અવ્યાપ્તવૃત્તિ કહ્યો છે તે स्वात्यन्ताभाव समानाधिकरण છે. અર્થાત્ તેના અભાવવાળા અધિકરણમાં પણ તે હોય છે. વૃક્ષના મૂળમાં પક્ષી સંયોગનો અભાવ છે જ. પણ તોપણ વૃક્ષમાં પક્ષીનો સંયોગ રહે છે.

[૭૫] વિભાગ

જોડાએલા પદાર્થો છૂટા પડે ત્યારે આ આનાથી અલગ પડયું એવો વ્યવહાર તે વિભાગ છે કેટલાક વિભાગને અલગ ગુણ માનવાને બદલે તેને સંયોગનાશ જ માને છે. તો પણ તેનો વ્યવહાર વિધિમૂલક થઇ શકે છે. તેથી તેને સ્વતંત્ર ગુણ માન્યો છે. સંયોગની જેમ વિભાગ પણ ત્રણ પ્રકારનો છે.

[૭૬] પરત્વાપરત્વ

જુઓ 'કાળ' દ્રવ્ય પરનું ટિપ્પણ.

[૭૭] ગુરુત્વ

કોઈ પણ દ્રવ્યના આદિ પતનનું અસમવાયિકારણ એની અંદર રહેલ ગુરુત્વ છે. ગુરુત્વાકર્ષણ નિયમ શોધાયો નહોતો તો પણ તે સમજ પ્રાચીન ભારતમાં હતી. આટલા પ્રાચીન કાળમાં પણ પતનના અસમવાયિકારણ તરીકે ગુરુત્વને જણાવનાર વૈશેષિકો સૌથી પહેલાં છે. વસ્તુતઃ પદાર્થોનું આ જાતનું પૃથક્કરણ પણ વૈશેષિકોનું આગવું લક્ષણ છે. દાર્શનિક જગતમાં પદાર્થોનું પૃથક્કરણ કરનાર તરીકે વૈશેષિકો પ્રસિદ્ધ છે.

[૭૮] દ્રવ્યત્વ

જળમાં નૈસર્ગિક કે સાંસિદ્ધિક દ્રવત્વ એટલા માટે કહેવામાં આવ્યું છે કે એને વહેવા માટે ઘીની જેમ બીજી ગરમીની જરૂર નથી. વસ્તુતઃ આપણે અત્યારે તો જાણીએ છીએ કે બધાં જ દ્રવત્વ નૈમિત્તિક છે. વાતાવરણમાં અમુક હદે ઉષ્ણતામાન ઘટી જાય તો ગમે તેવો પ્રવાહી પદાર્થ પણ ઠરી જાય છે. તે રીતે જોતાં જળનું દ્રવત્વ પણ નૈમિત્તક છે. તો પણ તેને વહેવા માટે બીજા પાર્થિવ દ્રવ્યની જેમ અગ્નિની જરૂર રહેતી નથી. જો કે હિમાલય જેવા પ્રદેશમાં જ્યાં જળ પણ હિમરૂપ બન્યું છે ત્યાં અગ્નિની જરૂર તો પડે છે. આમ છતાં જળનું દ્રવત્વ સાંસિદ્ધિક ગણ્યું છે એનો અર્થ આપણે અલ્પાગ્નિ સંયોગ સમજવો. બાકી હકીકતે તો એ દ્રવત્વ પણ નૈમિત્તિક છે.

[૭૯] સ્નેહ

સ્નેહ અથવા ચીકાશનો આ ગુણ જેનાથી કણક બાંધી શકાય છે તે છે. ઘી તથા તેલમાં રહેલો સ્નેહ એ જળનો જ છે એમ માનવામાં આવે છે તે સ્નેહ પ્રકૃષ્ટ સ્નેહ છે, બાકીનો અપ્રકૃષ્ટ.

[૮૦] શબ્દ

આકાશમાં શબ્દ ગુણ સમવાયસંબંધથી રહે છે. તેનું ગ્રહણ માત્ર શ્રોત્રિન્દ્રિયથી જ થાય છે. અહીં શબ્દ ધ્વનિ (sound)ના અર્થમાં સમજવો. તે ત્રણ પ્રકારનો છે. (૧) સંયોગજ–ભેરી અને દંડના સંયોગથી થતો (૨) વિભાગજ–વાંસ ફાટવાથી થતો ચટચટ અવાજ અને (૩) શબ્દજ–એક શબ્દમાંથી બીજો, બીજામાંથી ત્રીજો એમ દૂર સુધી ફેલાતો શબ્દ.

નનુ કથમસ્ય......શ્રાન્તૈવ પૂર્વપક્ષ શંકા કરે છે કે ભેરી–નગારામાં શબ્દ ઉત્પન્ન થતો જણાય છે. તેથી શબ્દનું સ્થાન નગારું છે, શ્રવણેન્દ્રિય નહીં. તેની સ્પષ્ટતા કરવામાં આવે છે કે શબ્દ અન્ય શબ્દને જન્મ આપે છે. તેમાંથી ત્રીજો–ચોથો એમ પરંપરાથી છેવટનો શબ્દ શ્રવણેન્દ્રિય ગ્રહણ કરે છે. આ પ્રક્રિયા બે રીતે થાય છે : (૧) વીચીતરંગન્યાય–જળાશયમાં પથ્થર નાખવાથી તરંગ ઉત્પન્ન થાય છે. તેમાંથી બીજો તરંગ, તેમાંથી ત્રીજો અને એમ અંતિમ તરંગ કિનારે પહોંચે છે. શબ્દ પણ આ જ તરંગવિધિથી ગ્રહણ થાય છે. (૨) કદમ્બમુકુલ ન્યાય–કદમ્બવૃક્ષમાં અચાનક જ ચારે બાજુ કળીઓ ખીલે છે તે જ રીતે પ્રથમ શબ્દ એક જ શબ્દ ઉત્પન્ન કરવાને બદલે દશે દિશામાં દશ શબ્દો ઉત્પન્ન કરે છે. તે શબ્દો શ્રવણેન્દ્રિયમાં પહોંચી જાય છે. [સર. આદ્યશબ્દેન બહિર્દશદિગવચ્છિન્નેઽન્યः શબ્દસ્તેનૈવ શબ્દેન જન્યતે । તેન ચાપરસ્તદવ્યાપકः । एव क्रमेण श्रोत्रोत्पन्नो गृह्यते इति (वीचीतरङ्गन्याय तथा) आद्यशब्दात् दशदिक्षु दश शब्दा उत्पद्यन्ते । तैश्चान्ये दश शब्दा उत्पद्यन्त इति भावः (कदम्बगोलकन्यायः) । मुक्ता].

અર્થાત્ પ્રથમ ઉત્પન્ન થએલો શબ્દ શ્રવણેન્દ્રિયથી ગ્રહણ નથી થતો. પણ તેમાંથી નવો શબ્દ ઉત્પન્ન થાય છે. અને એ ક્રમથી કાનમાં તો છેવટનો શબ્દ જ ઉત્પન્ન ગ્રહણ થાય છે. તેથી ભેરીનો શબ્દ સાંભળ્યો એ શાસ્ત્રીય રીતે તો માત્ર

સંયોગાદ્વિભાગાચ્છબ્દાચ્ચ । વૈ. સૂ. ૨-૨-૩૧ તે સૂત્ર પરનો ઉપસ્કાર
ભ્રમ જ છે. यत्र च दूरे वीणादावुत्पन्नः शब्दस्तत्र संतानक्रमेणोत्पद्यमान शब्दः कर्णशष्कुल्य-
જુઓ। वच्छिन्नमाकाशदेशमासादयन्गृह्यते । तेन शब्दादपि शब्दनिष्पत्तिरिति ।

कर्मबुद्धिवत् त्रिक्षणावस्थायित्वम्......નૈયાયિકો તેમજ વૈશેષિકો શબ્દને અનિત્ય માને છે. અહીં જણાવવામાં આવ્યું છે કે કર્મ અને બુદ્ધિની જેમ શબ્દ પણ ત્રણ ક્ષણ જ ટકે છે. ગોવર્ધન સૂચવે છે કે કર્મ ચાર ક્ષણ ટકે છે. તેથી અહીં માત્ર બુદ્ધિની જેમ ત્રિક્ષણાવસ્થાયિત્વ સમજવું. બુદ્ધિ અર્થાત્ જ્ઞાન ત્રણ ક્ષણ ટકે છે. ચતુર્થ ક્ષણે તેનો વિનાશ થાય છે. એ જ પ્રમાણે શબ્દ પણ ત્રણ ક્ષણ ટકે છે અને ચતુર્થ ક્ષણે તેનો નાશ થાય છે.

तत्राद्यमध्यम......नाश्याः । अन्त्यस्तूपान्त्येन......इति ।

શબ્દોનો નાશ કઈ રીતે થાય છે તે અહીં સમજાવ્યું છે. એક શબ્દ બીજા શબ્દને ઉત્પન્ન કરે ત્યારે પછીથી ઉત્પન્ન થનાર શબ્દ કાર્ય શબ્દ ગણાય છે. આદ્ય તેમ જ મધ્યમ શબ્દોનો નાશ કાર્ય શબ્દથી થાય છે. અર્થાત્ ઉત્પન્ન થનાર પ્રત્યેક શબ્દ પોતાની પૂર્વેના શબ્દનો નાશ કરે છે. પરંતુ અંતિમ શબ્દનો નાશ કઈ રીતે થાય છે? કારણ કે તેની પછી કોઈ કાર્યશબ્દ ઉત્પન્ન થતો નથી. કેશવમિશ્ર આ બાબતમાં એક મતનો ઉલ્લેખ કરે છે કે અન્ત્ય શબ્દ અને તેની પૂર્વેનો ઉપાન્ત્ય શબ્દ બન્ને સુંદ-ઉપસુંદ ન્યાયે એકબીજાનો નાશ કરે છે. સુંદ અને ઉપસુંદ બે ભાઈઓને પરસ્પર સિવાય અન્ય કોઈના હાથે નાશ ન પામવાનું વરદાન હતું. તિલોત્તમા નામની અપ્સરાને જોઈ તેને પ્રાપ્ત કરવા પરસ્પર યુદ્ધ કરી બન્ને એક-બીજાના હાથે મૃત્યુ પામ્યા હતા. તે પ્રમાણે ઉપાન્ત્ય શબ્દ અને અન્ત્ય શબ્દ બન્ને એકબીજાનો નાશ કરે છે. અહીં અંતિમ શબ્દ, ઉપાન્ત્યનો નાશ કરે તે તો ઉપરના સિદ્ધાંત પ્રમાણે બરાબર છે. પરંતુ ઉપાન્ત્ય શબ્દ અન્ત્યનો પણ નાશ કરે તે બરાબર લાગતું નથી. કેશવમિશ્ર પણ આ મતનો વિરોધ કરે છે. [**इदं त्वयुक्तम् ।**] પ્રત્યેક શબ્દ ત્રણ ક્ષણ ટકે છે. ઉપાન્ત્ય શબ્દની ત્રીજી ક્ષણ પૂરી થાય અને તે નાશ પામે ત્યારે અન્ત્ય શબ્દની હજી બીજી ક્ષણ ચાલતી હોય છે. હજી તે એક ક્ષણ ટકવાનો છે. અને તેની ત્રીજી ક્ષણે તો ઉપાન્ત્ય શબ્દનું અસ્તિત્વ જ નહીં હોય તો પછી તે અંત્ય શબ્દનો નાશ કેવી રીતે કરી શકે? તેથી ઉપાન્ત્યનો નાશ નથી કરતો. પરંતુ ઉપાન્ત્યનો નાશ થવાથી જ અન્ત્યનો નાશ થાય છે. ઉપાન્ત્ય શબ્દ તેની ચોથી ક્ષણે નાશ પામે છે. ત્યારે અન્ત્યની તૃતીય ક્ષણ હોય છે. તેથી ઉપાન્ત્યના નાશ પછી અન્ત્યનો પણ નાશ થાય છે તેમ માનવું વધારે યુક્તિસંગત છે. ગોવર્ધન સુંદોપસુંદ ન્યાયવાળો મત કેશવમિશ્રનો છે એમ માની તેને જુદી રીતે સમજાવે છે તે બરાબર નથી. જો કે આ બન્ને મત પ્રચલિત તો છે જ. [સર. प्रथमादिशब्दानां च स्वकार्यशब्देनैव नाशः । चरमस्य त्वुपान्त्यशब्देनोपान्त्यशब्दनाशेन वा नाश इति । दिनकरी । तत्र कार्यशब्दः कारणशब्दं निरुणद्धि । प्रतिघातिद्रव्यसंयोगस्त्वन्त्यस्य शब्दस्य निरोधकः । न्याय सू. वात्स्या. भा. २-२-३६]

विनाशित्वं च शब्दस्यानुमानात्......શબ્દ વિનાશી છે તે અનુમાનથી સિદ્ધ કરી શકાય છે. शब्दः अनित्यः। सामान्यत्वे सति अस्मदादि बाह्येन्द्रिय ग्राह्यत्वात्। घटवत्। અહીં सामान्यत्वे એ આખું વાક્ય હેતુ છે અને તેના પ્રત્યેક પદનું મહત્ત્વ છે. इन्द्रियग्राह्य કહેવાથી આત્મામાં વ્યભિચાર થાય છે કારણ કે આત્મા [મન કે જે અંતર ઇન્દ્રિય છે તે] इन्द्रिय થી ग्राह्य છે. પરંતુ આત્મા તે નિત્ય છે. તેથી बाह्येन्द्रियग्राह्य એમ પદ જરૂરી તેા છે. તેા પણ યેાગીઓ બાહ્યેન્દ્રિયથી પરમાણુનું ગ્રહણ કરે છે; પરમાણુ નિત્ય છે તેથી અહીં અતિવ્યાપ્તિ થશે, તે નિવારવા अस्मदादिबाह्येन्द्रियग्राह्य પદ રાખ્યું છે. તેા પણ સામાન્ય (જાતિ) अस्मदादिबाह्येन्द्रियग्राह्य છે અને તે નિત્ય છે. તેથી તેમાં વ્યભિચાર થશે. તે દૂર કરવા सामान्यत्वे सति કહેવામાં આવ્યું છે. જેને જાતિ હેાય તે એમ કહેવાય. હવેથી આ વિધાન સામાન્યને લાગુ પડશે નહીં; કારણ કે સામાન્યને સામાન્ય હેાતું નથી.

अनित्यत्वं च विनाशाव......प्रसङ्गात्। અહીં અનિત્યત્વ એટલે શું તે સમજાવ્યું છે. અનિત્યત્વ એટલે વિનાશશીલ સ્વરૂપ હેાવું તે. અર્થાત્ વિનાશ પામવાના સ્વરૂપવાળું (विनाशावच्छिन्नस्वरूपत्वं) પરંતુ તેને विनाशावच्छिन्नसत्तायोगित्वं નહીં કહેવાય. એટલે કે વિનાશશીલ સ્વરૂપવાળું ભાવરૂપ [सत्ता] એમ નહીં કહેવાય; કારણ કે પ્રાગભાવ પેાતાના પ્રતિયેાગીની ઉત્પત્તિ સાથે જ નાશ પામતેા હેાવાથી અનિત્ય છે તેા પણ તે ભાવરૂપ નથી. પણ અભાવરૂપ છે. તેથી ઉપરનું લક્ષણ (सत्तायोगित्वं) તેને લાગુ ન પડી શકે અને તેા પછી તેને નિત્ય માનવેા પડે. પરંતુ પ્રાગભાવ અનિત્ય છે. તેથી विनाशावस्वरूपत्वं એ જ અર્થ બરાબર છે.

આ જમાનામાં જ્યાં શબ્દ રેકર્ડમાં પણ પકડી શકાય છે અને ટેપરેકોર્ડિંગ પણ થાય છે ત્યાં ન્યાયવૈશેષિકની શબ્દ વિશેની માન્યતા ક્યાં સુધી પ્રમાણભૂત મનાય તે શંકાનેા વિષય છે. પ્રાચીન કાળમાં પણ શબ્દને દ્રવ્ય તરીકે માનનારા મીમાંસક વગેરે દાર્શનિકેા છે. શબ્દમાં ગતિનેા અનુભવ તથા ઊલટેા વાયુ હેાય તેા શબ્દનું ઓછું સાંભળવું વગેરે સામાન્ય અનુભવ પણ છે. તેમ છતાં શબ્દ એ ઈથર આકાશ નામના તરલ દ્રવ્યનેા ગુણ હેાઈ શકે છે. વાયુની જેમ એ દ્રવ્યની ગતિ પણ સર્વત્ર હેાય અને વાયુ તેમાં સહાયક થાય એ બની શકે છે. આમ છતાં ન્યાયવૈશેષિકેા શબ્દ વિશેની પેાતાની આગવી પરંપરા છે. મીમાંસકેા વેદને નિત્ય માને છે. તેથી ત્યાં શબ્દ પણ નિત્ય છે. નૈયાયિકેા શબ્દને અનિત્ય અને એ રીતે વેદને પણ પૌરુષેય માને છે. તેથી તેમને અમુક રીતે નાસ્તિક પણ કહેવામાં આવે છે.

[૮૧] किं पुनः योगिसद्भावे... ..द्धिति।

પરમાણુઓને આપણે જાણીએ છીએ પણ જોઈ શકતા નથી. તેથી તેને પ્રત્યક્ષ જોનાર પણ કેાઈ હેાવું જોઈએ. અને તે જોઈ શકવા સમર્થ હેાય તે યેાગી છે. આવી યેાગિસિદ્ધિ એક રીતે સર્વજ્ઞની સિદ્ધિને મળતી આવે છે. ચાર્વાક સિવાયના પ્રત્યેક દાર્શનિક પેાતાના દર્શનના પ્રણેતાને આવા યેાગી માનતા હેાવાથી નૈયાયિક પણ આ જ રીતે યેાગિસિદ્ધિ કરે એ સહજ છે..બીજાઓને પણ એ સ્વીકાર્ય છે; પરંતુ મીમાંસકેા કેાઈને પણ સર્વજ્ઞ નથી માનતા તેથી તેઓ આ બાબત પણ સ્વીકારતા નથી.

[૮૨]

વૈશેષિકો બુદ્ધિના નિરૂપણમાં અનુભવ અને પછી સંપૂર્ણ પ્રમાણચર્ચા સમજાવે છે. તર્કભાષામાં પ્રમાણચર્ચા અગાઉ થઈ ગઈ હોવાથી બુદ્ધિ વિશે વિશેષ કહેવાનું રહેતું નથી. તો પણ આ ઉપરાંત એક સ્વતંત્ર પ્રમેય તરીકે પણ આગળ બુદ્ધિનું નિરૂપણ બીજી વાર પણ કરવામાં આવ્યું છે.

[૮૩–૮૮]

આમાં સુખદુઃખ, ઇચ્છા, દ્વેષ, પ્રયત્ન અને ધર્મ તથા અધર્મનો માત્ર સામાન્ય નિર્દેશ જ કરવામાં આવ્યો છે. તેમાં ધર્મ અને અધર્મ એ બુદ્ધિ વગેરે બાકીના છની જેમ આત્માના ગુણ છે. આપણે જે કર્મો કરીએ છીએ તે કાં તો સારાં હોય છે કે નરસાં હોય છે. તેનાથી ધર્મ કે અધર્મ ઉત્પન્ન થાય છે તેને અદષ્ટ પણ કહેવામાં આવે છે. કર્મ પોતે તો વિનાશશીલ હોઈ નાશ પામે છે. પણ જેનું ફળ સુખદુઃખ મળે છે, એવું અપૂર્વ આ કર્મોથી ઉત્પન્ન થાય છે. એ દેખાતું નથી માટે અદષ્ટ કહેવાય છે. આ અદષ્ટ એ જ ધર્માધર્મનું પરિણામ છે. એના વિપાકરૂપ દરેક પ્રાણીના જન્મ એટલે કે શરીર વગેરે સાથેનો સંબંધ થાય છે. જેવું અદષ્ટ તેવું ફળ.

[૮૯]

સંસ્કાર–એ ચોવીશમો એટલે કે છેલ્લો ગુણ છે. તેના વેગ, ભાવના અને સ્થિતિસ્થાપકતા એવા ત્રણ પ્રકાર છે. કેશવમિશ્ર સંસ્કારનું લક્ષણ આપતા નથી. પ્રથમ પ્રકાર વેગને ક્રિયાહેતુ કહ્યો છે. સાત પદાર્થમાં कर्मजः संस्कारो वेगः એમ વેગનું લક્ષણ આપ્યું છે. ધનુષ્યમાંથી તીર છોડવામાં આવે તો તેમાં વેગ આવે છે. આમ વેગ કર્મમાંથી જન્મે છે. વેગ, પૃથિવી, જળ, તેજ, વાયુ અને મનમાં રહે છે. આ બધાં મૂર્ત દ્રવ્યો છે. તેનો અર્થ એ થયો કે વેગ મર્યાદિત પરિમાણવાળા પદાર્થમાં જ રહે છે. સર્વવ્યાપક–અમૂર્ત દ્રવ્યમાં વેગ હોતો નથી.

ભાવના નામનો સંસ્કાર આત્માનો ગુણ છે. એ દેખાતો નથી. પણ માત્ર આત્મામાં જ તે રહે છે. આ સંસ્કાર અનુભવથી આવે છે અને તેના લીધે જ સ્મૃતિ ઉત્પન્ન થાય છે. કયો સંસ્કાર કયારે પડે તેની ઘણીવાર જાણ હોતી નથી છતાં તે ચોક્કસ પડે છે. સંસ્કારના ત્રણેય પ્રકારોમાં આ 'ભાવના' જ સાચા અર્થમાં સંસ્કાર ગણાય તેમ છે. માનવશાસ્ત્રમાં પણ જેને Impression અર્થાત્ માનસિક છાપ કહે છે તે આ સંસ્કાર જ છે.

જાગૃત (उद्‌बुद्ध) સંસ્કાર સ્મૃતિ ઉપજાવે છે. સંસ્કાર સાદશ્ય, અદષ્ટ અને ચિંતનથી જાગૃત થાય છે.

સ્થિતિસ્થાપકતા પણ સંસ્કાર છે. કોઈ વસ્તુની કોઈ કારણે બદલાએલી સ્થિતિ પાછું મૂળ સ્વરૂપ ધારણ કરે છે તે આ ગુણને કારણે. નેતરને વાળીએ અને છોડી દઈએ તો પાછું મૂળ રૂપ ધારણ કરે છે, તે જ સ્થિતિસ્થાપકતા છે.

વેગ, ભાવના અને સ્થિતિસ્થાપકતા આ ત્રણેયનાં સ્વરૂપ પરસ્પરથી ભિન્ન હોવા છતાં ત્રણેયને 'સંસ્કાર' ગણવામાં આવ્યા છે તે વિચિત્ર છે. સંસ્કારનું

ત્રણેયને લાગુ પડે તેવું સામાન્ય લક્ષણ આપવું પણ તેથી જ મુશ્કેલ છે. જો કે તાર્કિક રક્ષામાં આવું લક્ષણ આપવામાં આવ્યું છે :

यज्जातीय समुत्पाद्यस्तज्जातीयस्य कारणम् ।
स्वयं यस्तद्विजातीयः संस्कारः स गुणो मतः ॥

અર્થાત્ કારણને અનુરૂપ કાર્ય ઉત્પન્ન કરે અને પોતે બન્નેથી અલગ રહે તે ગુણ તે સંસ્કાર. ક્રિયામાંથી ઉત્પન્ન થતો વેગ–તીર વગેરેમાં ક્રિયા ઉત્પન્ન કરે છે. પણ પોતે ક્રિયા નથી. અનુભવમાંથી ઉત્પન્ન થએલ ભાવના સ્મૃતિને ઉત્પન્ન કરે છે. સ્મૃતિ અને અનુભવ તજ્જાતીય છે; કારણ કે બન્ને બુદ્ધિ છે. પણ 'ભાવના' તેનાથી ભિન્ન છે. નેતરને વાળવાથી સ્થિતિસ્થાપકતા ઉત્પન્ન થાય છે. વાળવાનું છોડી દેવાથી નેતર પાછું તે ઊંધી રીતે વળે છે. પણ સ્થિતિસ્થાપકતા તેનાથી ભિન્ન છે.

[૯૦] कर्मनिरूपणम्

ગુણો સમજાવ્યા પછી તૃતીય 'અર્થ–પદાર્થ' કર્મનું નિરૂપણ કરે છે. વૈ. સૂ અનુસાર કેશવમિશ્ર કર્મનું લક્ષણ चलनात्मकम् આપે છે તે ઉચિત જ છે. કર્મમાં ગતિ જ મુખ્ય છે. एकद्रव्यमगुणम् એવું તેનું અન્ય લક્ષણ પણ છે. કર્મ એક જ દ્રવ્યમાં અધિષ્ઠિત હોય છે અને ગુણથી જુદું છે. संयोगविभागेष्वनपेक्ष कारणम् એ કર્મ છે. કર્મ ગતિરૂપ છે. તેથી એક જગ્યાએથી છૂટા પડી અન્ય જગ્યાએ સંયોગ પાવમાનું થાય તો જ ગતિ થઈ શકે. વૈશેષિક પરંપરા અનુસાર અહીં કર્મના પાંચ પ્રકાર આપ્યા છે. પાછળના નવ્ય નૈયાયિકોએ કર્મ પાંચ પ્રકારનું ન સ્વીકારતાં ગમન નામનું એક જ પ્રકારનું કર્મ સ્વીકાર્યું છે. વસ્તુત: તેઓ સાચા પણ છે. જો ભ્રમણ વગેરે કર્મો ગમનમાં અંતર્ભૂત થાય છે તો જે ઉત્ક્ષેપણ વગેરે કર્મો ગણાવ્યા એ બધા પણ ગમનમાં અંતર્ભૂત થઇ શકે છે. જેને વ્યવહારમાં આપણે ક્રિયા કહીએ છીએ એ કર્મ છે, અને ગતિમાં આ સર્વ પ્રકારના કર્મોનો સમાવેશ થઈ જાય છે. પ્રકાર જ પાડવા હોય તો પાંચથી પણ વધુ થઈ શકે. પણ ઋષિએ એક વાર પાંચ ગણાવ્યા એટલે પરંપરાથી તે સ્વીકારવામાં આવ્યા છે. બાકી ગમનમાં તે આવી જ જાય છે. આથલ્યે સૂચવે છે કે સામાન્ય રીતે ગતિ ઉપર કે નીચે અથવા તો ડાબી કે જમણી બાજુ થાય છે. તે દષ્ટિએ પ્રથમ ચાર પ્રકાર પડે અને બાકીની ગતિનો ગમનમાં સામાવેશ થઈ શકે. તેથી આ પાંચ પ્રકાર પાડયા છે.

આદિ વૈશેષિકના મત મુજબ દ્રવ્ય, ગુણ તથા કર્મ આ ત્રણ પદાર્થો જ સાચી રીતે અર્થ ગણાય છે. વસ્તુતઃ પ્રત્યક્ષરૂપે જેનો વ્યવહારમાં સહેજે અર્થ સમજાવી શકીએ એવા આ ત્રણ પદાર્થો છે. તેથી જ પ્રશસ્તપાદભાષ્યમાં કહ્યું છે કે, त्रयाणामर्थशब्दाभिधेयत्वम् ।

[૯૧] सामान्यनिरूपणम् ।

એક જ વર્ગમાં આવતા પદાર્થોમાં જે એક સમાન તત્ત્વ (अनुवृत्ति) અનુભવાય છે તે જ સામાન્ય કહેવાય છે. તેનો જાતિ તરીકે વ્યવહાર થાય છે. વ્યાકરણમાં જે જાતિવાચક નામ છે. તેનો મૂળ આધાર ન્યાયવૈશેષિકોએ, સ્વીકારેલ

આ સામાન્ય નામનો પદાર્થ છે. સૂક્ષ્મ નિરીક્ષણમાં આ એક સાદશ્યને કારણે ઉત્પન્ન થતી માનસિક પ્રક્રિયા હોઈ અન્ય દર્શનો એને અલગ પદાર્થ તરીકે સ્વીકારતા નથી. ન્યાયવૈશેષિકો આ સામાન્ય કિંવા જાતિને દ્રવ્ય, ગુણ તથા કર્મમાં જ સમવાય સંબંધથી રહેનાર સ્વતંત્ર પદાર્થ તરીકે ગણે છે. વ્યવહારમાં જલદીથી સમજાય એવો આ પદાર્થ તાત્ત્વિક દષ્ટિએ ઘણું ચિંતન માગી લે છે. આપણે વિશેષ તરફ નજર કરીશું તો આ સામાન્ય, ઉપલક દષ્ટિએ બરાબર જણાશે, તેને આપણે સામાન્ય દષ્ટિએ 'સામાન્ય' કહીએ છીએ. જૈન તેમજ ઇતર દર્શનો એનો સ્વતંત્ર પદાર્થ તરીકે સ્વીકાર કરતા નથી એનો અર્થ એમ નથી કે તેનું અસ્તિત્વ જ નથી. પરંતુ સાદશ્યમૂલક તે એક સંસ્કાર છે એમ તેઓ માને છે. વ્યવહાર ચલાવવા માટે તો કોઈ તેને સ્વતંત્ર માને કે ન માને પણ તેનો સ્વીકાર તો કરવો જ રહ્યો.

સામાન્ય નિત્ય છે. વ્યક્તિઓ નાશ પામે, પણ જાતિ નહીં. તે એક છે અને અનેકમાં રહે છે. સામાન્યનું બીજું સામાન્ય હોતું નથી, કારણ કે જાતિની જાતિ માનવામાં અનવસ્થા દોષ આવે. વિશેષને સામાન્ય ન હોય; કારણ કે વિશેષ એ સામાન્યથી વિપરીત છે. પદાર્થની વિશેષતા વિશેષથી જ જણાઈ આવે છે. તેથી તેને સામાન્ય હોઈ શકે નહિ. સમવાયને પણ જાતિ નથી; કારણ કે સમવાય એક જ છે. સામાન્ય અનેકમાં જ રહે છે. અભાવને પણ સામાન્ય નથી; કારણ કે તે માત્ર ભાવરૂપમાં જ રહે છે. સામાન્ય સમવાય સંબંધથી રહે છે અને અભાવમાં સમવાય શક્ય નથી.

સામાન્યના બે પ્રકાર છે. પર અને અપર. આ પ્રકાર સામાન્યથી યુક્ત વર્ગોના વિસ્તાર પર આધાર રાખે છે. પૃથિવીત્વ સામાન્ય માત્ર પૃથિવીતત્ત્વમાં જ છે પણ દ્રવ્યત્વ તે ઉપરાંત જળ, વાયુ વગેરે અન્ય દ્રવ્યોમાં છે. તેથી પૃથિવીત્વ અપર સામાન્ય છે. સત્તા સર્વમાં છે. તેનું ક્ષેત્ર પદાર્થત્વથી પણ મોટું છે અને સત્તાથી મોટું કોઈ સામાન્ય નથી. તેથી તે પર સામાન્ય છે. દ્રવ્યત્વ, પૃથિવીત્વની અપેક્ષાએ પર છે પણ સત્તાની અપેક્ષાએ અપર છે. તેથી તે આ ત્રીજા પ્રકારનું સામાન્ય થયું. [સામાન્યનું લક્ષણ વાત્સ્યાયન આ પ્રમાણે આપે છે : या समानां बुद्धिं प्रसूते भिन्नेष्वधिकरणेषु यया बहूनीतरेतरतो न व्यावर्तन्ते, योऽर्थोऽनेकत्र प्रत्ययानुवृत्तिनिमित्तं तत्सामान्यम् । २. २. ६८].

સામાન્યને જાતિ અને ઉપાધિ એમ બે પ્રકારે સમજાવવામાં આવે છે. सामान्यं जातिरूपमुपाधिरूपं च । जातिः सत्ताद्रव्यगुणकर्मत्वादि । उपाधिरूपं पाचकत्वादि... निर्बाधकं सामान्यं जातिः सबाधकं सामान्यमुपाधिः । વાસ્તવમાં જાતિ સામાન્ય અથવા તો જાતિ એ જ સ્વાભાવિક સામાન્ય છે. ઉપાધિ એ અર્થમાં સામાન્ય નથી. મનુષ્યત્વ એ સર્વ મનુષ્યોને આવરી લેતું સામાન્ય છે પણ શ્વેતત્વ મનુષ્ય, પશુ કે જડ પદાર્થોમાં પણ હોય છે. તેથી તેને સામાન્ય કહેવાને બદલે ઉપાધિ કહેવું જ ઉચિત છે.

જાતિ ક્યાં શક્ય નથી તે ઉદયનાચાર્ય આ રીતે રજૂ કરે છે :

व्यक्तेरभेदस्तुल्यत्वं संकरोऽथानवस्थितिः ।
रूपहानिरसंबन्धो जातिबाधकसंग्रहः ।।

(i) માત્ર એક જ વ્યક્તિ હોય તો જાતિ હોય નહીં. (ii) માત્ર નામ જ જુદાં હોય તો પણ સામાન્ય જુદું નથી. घटत्व અને कलशत्व ઘડાના વર્ગને જ લાગુ પડે તેથી એ બે અલગ અલગ સામાન્ય ન ગણાય. (iii) સંકર, ભૂતત્વ અને મૂર્તત્વ જાતિ નથી. પૃથિવી, જળ, તેજ અને વાયુમાં બન્ને છે. તે બન્નેનો સંકર થાય છે. માત્ર મૂર્તત્વ મનમાં છે અને માત્ર ભૂતત્વ આકાશમાં છે. તેથી જો તેમને જાતિ માનવામાં આવે તો દ્રવ્યત્વ જાતિ સાથે તેમનો મેળ બેસશે નહીં. તેથી મૂર્તત્વ તથા ભૂતત્વને ઉપાધિ માનવામાં યોગ્ય છે. (iv) સામાન્યનું પણ સામાન્ય માનવામાં અનવસ્થા થશે. (v) વિશેષોને સામાન્ય નથી; કારણ કે તેમનામાં સામાન્ય માનવાથી તેમનું સ્વરૂપ નષ્ટ થાય છે, (vi) સમવાયમાં જાતિ નથી, કારણ કે જાતિ સમવાય સંબંધથી રહે છે. સમવાયમાં જાતિ હોય તો કયા સંબંધે રહે?

अत्र कश्चिदाह......અહીં પૂર્વપક્ષ તરીકે બૌદ્ધોનો મત રજૂ કર્યો છે. બૌદ્ધો સામાન્યને સ્વીકારતા નથી. તેમના મત પ્રમાણે સામાન્ય એ ઈતરવ્યાવૃત્તિ છે. ગાયને જોતાં આ અશ્વ નથી, ઘટ નથી એમ અન્ય સર્વથી તે જુદી છે એવી પ્રતીતિ થાય છે. તેથી તે માત્ર એક નકારાત્મક કલ્પના જ છે. જો કે અહીં એક બાબત ધ્યાન ખેંચે છે કે બૌદ્ધોની આ ઈતરવ્યાવૃત્તિ પણ એક ધર્મ છે. તેની મદદથી જ 'આ ગાય છે. આ ગાય છે.' એવું સામાન્ય જ્ઞાન થાય છે. બૌદ્ધો તેને માત્ર અભાવાત્મક માને છે એટલું જ. કેશવમિશ્ર કહે છે કે સામાન્ય વ્યવહારમાં આપણે તેને અભાવાત્મક નહીં પણ ભાવાત્મકરૂપે જ સ્વીકારીએ છીએ. તેથી ન્યાયવૈશેષિકોએ સામાન્ય એવો પદાર્થ સ્વીકારીને જગતમાં ચાલતા અનુવૃત્તિ વ્યવહારનો ઉકેલ સરળ રીતે આણ્યો છે. બાકી આ અને પછીનો વિશેષ પદાર્થ પણ કાલ્પનિક છે. તેનો આધાર બાહ્ય વ્યવહાર છે. મહર્ષિ કણાદ પણ તેનાથી પરિચિત હોઈ કહે છે:—सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षम् ।

[૯૨] विशेषः

આ વિશેષ પણ કલ્પનાનો વિષય છે. જેમ અનુવૃત્તિ પ્રત્યય એ વ્યવહાર સામાન્ય નામના પદાર્થની કલ્પના તરફ લઈ જાય છે; એ જ રીતે આ દ્રવ્ય આનાથી જુદું છે એવો વ્યવહાર વિશેષ તરફ લઈ જાય છે. વૈશેષિકોના મતે આ 'વિશેષ' નિત્ય દ્રવ્યોમાં રહેલો છે. [पृथिव्यादिचतुष्टयस्य परमाणव आकाशादिपञ्चकं च नित्यद्रव्याणि । त. दी.] આ પદાર્થને આધારે જ યોગીઓ એક પરમાણુ કરતાં બીજો પરમાણુ સરખો દેખાવા છતાં તદ્દન ભિન્ન છે એમ જાણે છે. નિત્ય દ્રવ્યમાં રહેલ વિશેષથી અનિત્ય દ્રવ્ય એટલે કે કાર્ય દ્રવ્યમાં વિશેષ આવે છે. તેને કારણે એક માણસ બીજા માણસથી જુદો છે એમ જાણી શકાય છે. ભરવાડ પ્રત્યેક ઘેટું, બકરું કે ગાય જેવું પ્રાણી પણ વ્યક્તિશઃ એકબીજા કરતાં તદ્દન ભિન્ન છે એમ ઓળખી કાઢે છે. જુદા જુદા પદાર્થોની લક્ષણપરીક્ષા દર્શાવતાં શાસ્ત્રો—જેમ કે અશ્વપરીક્ષા, રત્નપરીક્ષા, સ્ત્રીપરીક્ષાનું મૂળ એ આ વિશેષ જ છે. પ્રત્યેક દ્રવ્ય બહારથી એક સરખું દેખાતું હોવા છતાં વસ્તુતઃ તદ્દન ભિન્ન છે, તે આ વિશેષ

જણાવે છે. કોઈ એક રત્નની કિંમત કેટલી આંકવી તે એક ઝવેરીની એ રત્નના વિશેષ પર કેવી પકડ છે એને આધારે છે.

વ્યવહારમાં દ્રવ્યમાં જ્યાં સામાન્ય જ દેખાય છે ત્યાં પણ આપણે વિશેષ ઉત્પન્ન કરીએ છીએ; જેમકે મોટા શહેરોમાં એક સરખાં દેખાતાં વાહનોને એક-બીજાથી જુદાં પાડવા માટે આપણે દરેકને જુદો જુદો અનુક્રમ નંબર આપીએ છીએ. આ રીતે જોતાં રોજિંદા વ્યવહારમાં પ્રત્યેક દ્રવ્યની અલગ ઓળખ થવી એ વિશેષની કલ્પનાનું મૂળ છે. પ્રકૃતિમાં આ વિશેષ નિત્ય દ્રવ્યમાંથી આવ્યો છે. આના આધારે જ ભિન્નતાનો તેમ જ આ જુદું છે તેવી કસોટીનો વ્યવહાર ચાલે છે. દા. ત., અક્ષરને પારખનાર નિષ્ણાત તદ્દન સરખા દેખાતા અક્ષરો પણ કઈ કઈ વ્યક્તિના છે તે પારખે છે. આ સઘળો પ્રપંચ વિશેષની કરામત છે તેમ ન્યાયવૈશેષિકો માને છે. પણ વૈશેષિકોએ વિશેષને એક પદાર્થ માન્યો તેથી તાત્ત્વિક રીતે તેનો વિરોધ થયો; જેમકે જો વિશેષ એક પદાર્થ છે તો એક વિશેષને અન્ય વિશેષથી જુદો પાડવા માટે પણ વિશેષ જોઈશે અને એમ અનવસ્થા થશે. જો વિશેષ પોતે પોતાના સ્વરૂપથી જ અલગ ઓળખાઈ જાય છે—સ્વતોવ્યાવર્તક છે એમ માનો તો પ્રત્યેક દ્રવ્યને જ સ્વતોવ્યાવર્તક માનવામાં શો વાંધો છે? અને તે પછી વિશેષની જરૂર જ ક્યાં છે? વગેરે પ્રશસ્તપાદે આનો ખુલાસો કર્યો છે પણ તે ખાસ સંતોષકારક નથી. [જુઓ अथान्त्यविशेषेष्विव परमाणुषु कस्मान्न स्वत एव व्यावृत्तिप्रत्ययः प्रत्यभिज्ञानं वा कल्प्यते इति चेत् न । तादात्म्यात् । इह तादात्म्यकल्पनानिमित्तः प्रत्ययो भवति । यथा श्वमांसादीनां स्वत एवाशुचित्व तद्योगादन्येषाम् । तथेहापि तादात्म्यादन्त्यविशेषेषु स्वत एव व्यावृत्तिप्रत्ययः तद्योगात्परमाण्वादिष्विति ।]

[૯૩] समवायः

અયુતસિદ્ધ સંબંધ તે સમવાય છે તેની ચર્ચા સમવાયિકારણના પ્રકરણમાં થઈ ગયેલી છે. અવયવો અને અવયવી વચ્ચે પણ અયુતસિદ્ધ સંબંધ દર્શાવ્યો છે. તેમાં અહીં બૌદ્ધો દ્વારા રજૂ થતો પૂર્વપક્ષ આપી તેની સ્પષ્ટતા કરવામાં આવી છે.

વ્યહારમાં આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે અવયવી અવયવોમાં સંપૂર્ણપણે અનુસ્યૂત ભાવે રહેલો હોય છે, અવયવી અવયવો વિનાનો હોઈ શકે નહિ. અવયવો છૂટા થાય તો તે આપોઆપ નીકળી જાય છે. તેથી બૌદ્ધો અને અન્ય દાર્શનિકો માને છે કે અવયવી તે કોઈ જુદો સ્વતંત્ર પદાર્થ નથી. અવયવોમાં સમવાય સંબંધથી અવયવી રહે છે તે માન્યતા જ નિરાધાર છે. ન્યાયસૂત્રમાં આ પ્રશ્નની વિગતે ચર્ચા થઈ છે; પરંતુ અહીં તો કેશવમિશ્ર વ્યવહારમૂલક જવાબ આપે છે. આપણો શરૂનો અનુભવ છે અને વ્યવહાર પણ છે કે અવયવીને અલગ પદાર્થ માનીએ છીએ. 'આ ઘડો' એમ કહીએ છીએ ત્યારે તેના અવયવો પરમાણુઓ છે. એવી બુદ્ધિ થતી નથી.

[૯૪] अभावः ।

અભાવની ચર્ચા ન્યાયવૈશેષિકો પહેલેથી જ કરતા આવ્યા છે, તેથી વૈશેષિકો ષટ્પદાર્થવાદી ગણાવા છતાં પણ અભાવની ચર્ચા ધ્યાનમાં રાખી પાછળના પ્રકરણ

ગ્રંથોમાં અભાવ નામનો સાતમો પદાર્થ માન્યો છે. આ રીતે વૈશેષિકોના મતે છ નહીં પણ સાત પદાર્થ છે એમ સૌ પ્રથમ શરૂઆત કરનાર શિવાદિત્ય જણાય છે. તેણે પોતાના પ્રકરણ ગ્રંથનું નામ સપ્તપદાર્થી રાખ્યું. એ રીતે વૈશેષિકો સપ્તપદાર્થવાદી બન્યા. અહીં એક બાબત સ્પષ્ટ કરવાની કે અભાવની વિશદ ચર્ચા પ્રાચીન ન્યાયવૈશેષિકોએ ખૂબ જ વિસ્તારથી કરી છે. પણ એ સ્વતંત્ર પદાર્થ છે એમ પદાર્થોની સ્પષ્ટ ગણનામાં તેને લીધો નથી. પરંતુ પાછળના પ્રકરણ ગ્રંથકારોએ તેને સાતમો પદાર્થ માન્યો છે. કેશવમિશ્ર પણ તેને ભાવપદાર્થોથી જુદો, નિષેધથી જાણી શકાય તેવો પદાર્થ માને છે.

અભાવનું જ્ઞાન તેના પ્રતિયોગીના જ્ઞાન પર આધાર રાખે છે. પ્રતિયોગી એટલે જેનો અભાવ હોય તે. જેમકે ઘટાભાવનો પ્રતિયોગી ઘટ કહેવાય. [भावभिन्नः पदार्थः प्रतियोगिज्ञानाधीनज्ञानविषयः ।] અહીં અભાવના પ્રથમ (૧) સંસર્ગાભાવ અને (૨) અન્યોન્યાભાવ એમ બે પ્રકાર પાડી સંસર્ગાભાવના પ્રાગભાવ, પ્રધ્વંસાભાવ અને અત્યન્તાભાવ એમ ત્રણ પ્રકાર પાડયા છે. તર્કસંગ્રહ વગેરેમાં તેના સીધા જ ચાર પ્રકાર આપવામાં આવ્યા છે.

વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય છે પહેલાં તેનો અભાવ તે પ્રાગભાવ છે. અને વસ્તુ નાશ પામ્યા પછી તેનો જે જે અભાવ થયો તે પ્રધ્વંસાભાવ છે. પ્રાગભાવ અનાદિ છે. વસ્તુ ઉત્પન્ન થતાં તે નાશ પામે છે તેથી તે સાન્ત છે. પ્રધ્વંસાભાવ વસ્તુના નાશથી ઉત્પન્ન થાય છે તેથી તે સાદિ છે. પણ પ્રધ્વંસાભાવ નાશ પામતો નથી તેથી તે અનંત છે. ત્રૈકાલિક અત્યંતાભાવ એટલે કે ત્રણેય કાળમાં જે અભાવ જણાય તે અત્યંતાભાવ છે. જેમકે વાયુમાં રૂપનો અભાવ. આ રીતે જોતાં હંમેશને માટે જેનો અભાવ હોય તે જ અત્યંતાભાવ છે. જેમ કે સસલામાં શીંગડાનો અભાવ. આમ છતાં પણ ભૂતલમાં ઘટ નથી એવા અભાવને પણ કેટલાએક નૈયાયિકોએ અત્યંતાભાવ ગણ્યો છે; કારણ કે ભૂતલમાં એક જગ્યાએ ઘટ હોય પણ અન્ય જગ્યાએ નથી અથવા તો સમવાય સંબંધથી તે ઘટ ભૂતલમાં નથી. આ બધી વધારાની ખેંચતાણને જો બાદ કરીએ તો જેની ત્રૈકાલિક અત્યંતાભાવ તરીકે સ્પષ્ટ પ્રતીતિ થાય એ અભાવને અત્યંતાભાવ કહેવાય. બાકી 'હમણાં ભૂતલ પર ઘટ નથી.' એને એક જુદા જ સામાન્ય સંસર્ગાભાવના ઉદાહરણ તરીકે ગણાવી શકાય. તેની જોડે અત્યંતાભાવનું સાંકર્ય તો ગેરસમજણ ઊભી કરે છે. આ રીતે જોતાં આત્માના કેટલાક ગુણોનો અભાવ ત્રૈકાલિક રીતે અન્ય દ્રવ્યોમાં છે જ. અત્યંતાભાવનાં એ સાચાં ઉદાહરણો છે.

અન્યોન્યાભાવને તાદાત્મ્યપ્રતિયોગી કહ્યો છે. અર્થાત્ જેમાં તાદાત્મ્ય નથી. ઘટ તે પટ નથી. અહીં ઘટ એ પટ સાથે તાદાત્મ્ય નથી ધરાવતો અને પટ ઘટ સાથે તાદાત્મ્ય નથી ધરાવતો. એ રીતે બંને વચ્ચે અન્યોન્યાભાવ છે. અત્યંતાભાવથી તે જુદો એ રીતે પડે છે કે તેમાં સંસર્ગનો અભાવ છે. અહીં તાદાત્મ્યનો.

આ રીતે અર્થોનું–ચતુર્થ પ્રમેયનું નિરૂપણ થયું. ननु ज्ञानाद् ब्रह्मणो वा... पत्वात् । અહીં વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધો અને અદ્વૈતવાદી વેદાન્તીઓની શંકાનું સમા-

ધાન કરાવવામાં આવ્યું છે. વિજ્ઞાનવાદ પ્રમાણે બાહ્ય અર્થ જેવું કાંઈ છે જ નહિ. જ્ઞાન એ જ સત્ય છે તે જુદા જુદા આકાર ધારણ કરી પદાર્થો છે એવો આભાસ ઉત્પન્ન કરે છે. સ્વપ્નમાં જેમ ઘણા અર્થો દેખાય છે પણ વાસ્તવમાં તે હોતા નથી એ જ રીતે બધું સમજવું. અદ્વૈતવેદાંતીઓ માત્ર બ્રહ્મને જ સત્ય માને છે. એ એક તત્ત્વ સિવાય અન્ય પદાર્થો નથી. જે દેખાય તે તો માત્ર વિવર્ત છે. આ બાબત પુષ્કળ અને ગંભીર ચર્ચા થયેલી છે અને હજુ પણ થઈ રહી છે. કેશવમિશ્ર તેમાં ઊતરવાને બદલે એક વાક્યમાં ખુલાસો કરે છે કે પ્રત્યક્ષથી જ આ બધા પદાર્થો સિદ્ધ થાય છે. આપણો વ્યવહાર પણ એ જ રીતે ચાલે છે તેથી માત્ર એક જ તત્ત્વ સાચું માનવું શક્ય નથી.

[૧૦૧]

બુદ્ધિ એ પાંચમું પ્રમેય છે. તેની ચર્ચા થઇ ગયેલ છે. અનુભવ અને સ્મરણ એમ તેના બે પ્રકાર છે. અનુભવ પણ યથાર્થ અને અયથાર્થ એમ બે પ્રકારનો છે. અયથાર્થ અનુભવ પણ સંશય, તર્ક અને વિપર્યય એમ ત્રિવિધ છે. તેમાં સંશય અને તર્ક એ બંને તો સોળ પદાર્થોમાંના પદાર્થ છે તેથી તેમનો પરિચય આગળ આવશે. અહીં વિપર્યય સમજાવે છે.

[૧૦૨]

વિપર્યય એટલે ભ્રમ. જે વસ્તુ જેવી હોય તેવી દેખાવાને બદલે જુદી જ દેખાય. જેમકે દોરડું સર્પ દેખાય, છીપ મોતી દેખાય વગેરે—તો તે વિપર્યય થયો ગણાય.

[૧૦૩]

સ્મૃતિ યથાર્થ કે અયથાર્થ બંને પ્રકારની છે. સ્વપ્નજ્ઞાન પણ સ્મૃતિ જ છે એનો તે અયથાર્થ છે. તેનું કારણ એ છે કે જાગૃત અવસ્થામાં જ્ઞાનના જે સંસ્કાર પડેલા હોય છે જ સ્વપ્નાવસ્થા ઉત્પન્ન કરે છે. સ્મૃતિ પણ સંસ્કારથી ઉત્પન્ન થાય છે; સ્વપ્ન પણ સંસ્કારથી ઉત્પન્ન થાય છે. તેથી તે અયથાર્થ સ્મરણ જ છે; કારણ કે જાગૃત અવસ્થામાં એનો વિસંવાદ જોવા મળે છે.

सर्वं च ज्ञानं निराकारमेव । न तु...मात्र ज्ञायते। બૌદ્ધોનો એક વર્ગ વિજ્ઞાનવાદી–એમ માને છે કે જ્ઞાન સાકાર છે. કોઈપણ પદાર્થનું જ્ઞાન સાકાર હોય છે અને તેથી જુદા જુદા આકારવાળા પદાર્થો દેખાય છે. જો જ્ઞાનને આકાર ન હોય તો બધા પદાર્થો એક સરખું જ જ્ઞાન કરાવતા હોત. બીજો વર્ગ માને છે કે પદાર્થનો આકાર જ્ઞાન ગ્રહણ કરે છે. આ બંને મતનું કેશવમિશ્ર ખંડન કરે છે, વાસ્તવમાં તો પદાર્થોનું પ્રત્યક્ષ થાય છે. અને પછી તેનું જ્ઞાન થાય છે. અને મનમાં મને પટનું જ્ઞાન થયું એવી છાપ પડે છે. જો અર્થ એને જ્ઞાનને સંબંધ ન હોત તો 'મને જ્ઞાન થયું'' એવી જ પ્રતીતિ થાત. પણ એમ નથી થતી. અર્થ પણ છે અને તેનું જ્ઞાન પણ છે. જ્ઞાન અર્થનો આકાર ધારણ પણ નથી કરતું અને અર્થને કોઈ આકાર આપતું પણ નથી. સર. जाते ज्ञानेऽर्थेन स्वाकारो जन्यत इत्येकः पक्षः । स्वाकारविशिष्टं ज्ञानमेव जन्यत इत्यपरः । ...तन्नेति । ગે.વર્ધન इन्द्रिय-

सम्बद्धो विषयः स्वजन्ये ज्ञाने स्वाकारं समर्थ्यं नश्यति । तेन चाकारेणार्थोऽनुमीयते इति सर्वविषयानुमेयवादिनः सौगतस्य मतम् । तदयुक्तम् । अतीतानागतविषयाणां ज्ञानानां स्वविषयार्पिताकारत्वासंभवेन साकारत्वायोगात् सर्वविषयानुमेयत्वे प्रत्यक्षदृष्टार्थदृष्टान्तासंभवाच्च । तस्मात्परिदृश्यमानप्रवृत्तिबलात् प्रत्यक्षसिद्धा घटादय इत्यकामेनाप्युररीकर्तव्यमिति । ननु ज्ञानस्य साकारत्वाभावे कथं प्रतिविषयं भेद उपपद्यतेत्याशङ्क्य अर्थेनैव विषयो हि निराकारतया धियामिति न्यायेनोपपद्यत इत्याह सर्वं ज्ञानमिति तस्माज्ज्ञानस्य साकारत्वं न युक्तमित्यर्थः । चिन्नंभट्ट].

[૧૦૪]

મન નામના આ છઠ્ઠા પ્રમેયનું નિરૂપણ દ્રવ્યપ્રકરણમાં થઈ ગયું છે.

[૧૦૫–૧૧૦]

અહીં પ્રવૃત્તિ, દોષ, પ્રેત્યભાવ, ફલ, દુઃખ અને અપવર્ગ એ બાકીના છ પ્રમેયોનો પરિચય આપ્યો છે, જે સ્વયં સ્પષ્ટ છે. તેમાં પ્રવૃત્તિ ધર્માધર્મને ઉત્પન્ન કરનાર ક્રિયારૂપ હોઈ કર્મમાં અંતર્ભૂત થાય છે. દોષ, રાગ, દ્વેષ, તથા મોહ એ ઈચ્છા તથા દ્વેષ નામના આત્માના ગુણોમાં સમાવેશ પામતા હોઈ ગુણ પ્રકરણના ઈચ્છા અને દ્વેષમાં અંતર્ભાવ પામે છે. પ્રેત્યભાવ એ પૂર્વદેહની આત્મા સાથેની નિવૃત્તિ છે એ એક પ્રકારનો વિભાગજન્ય અભાવ છે. સાથે સાથે પુનરુત્પત્તિ એટલે દેહ સાથે સંયોગ થવો એ છે. આમ પ્રેત્ય એટલે આ જન્મમાં જે દેહ સાથે સંયોગ થયો છે એનો વિભાગ તથા ફરીથી નવા દેહ સાથે સંયોગ એ ભાવ=ઉત્પત્તિ. આમ પ્રેત્યભાવનો સમાવેશ વિભાગ, સંયોગ, તેમજ અભાવ એ ત્રણ રૂપે છે. ફળ, સુખ તથા દુઃખના સાક્ષાત્કાર રૂપ હોઈ અનુભવાત્મક જ્ઞાનમાં સમાવેશ પામે છે.

પીડા એ દુઃખ છે અને આત્માનો ગુણ છે. આવા દુઃખનો હંમેશ માટે આત્યન્તિક અભાવ એ છ ન્યાયવૈશેષિક મતે મોક્ષ છે. આમાં શરીર, છ ઇંદ્રિયો, છ પ્રકારની બુદ્ધિ, છ વિષયો તથા સુખ અને દુઃખ થઈ એકવીશ પ્રકારનું ગૌણ-મુખ્ય દુઃખ છે. સાંસારિક સુખને પણ અહીં દુઃખરૂપે જ માનવામાં આવ્યું છે; કારણ કે એ પણ દુઃખ સાથે જોડાયેલું છે. એમાં ક્ષણિક જે આનંદ થાય છે એ પણ સુખનો આભાસ છે. આમ બૌદ્ધોનો સિદ્ધાન્ત આ જગત દુઃખમય જ છે' એનો સ્વીકાર ન્યાયવૈશેષિકો પણ કરે છે. તેમજ એમની દષ્ટિએ મોક્ષ માત્ર દુઃખનો જ નહિ પણ આત્માના સર્વ વિશેષ ગુણોના અભાવરૂપ હોઈ કેવળ આત્માની સ્થિતિ જ સ્વીકારેલી હોઈ બૌદ્ધના મોક્ષની પાસે જ આવી જાય છે. આ રીતે મુક્ત આત્માનું અસ્તિત્વ એક કાલ્પનિક વસ્તુ બની જાય છે. આત્મામાં કોઈ નિરતિશય આનંદ નથી. પણ જેમ સચ્ચિદાનંદ સ્વરૂપ બ્રહ્મ નિર્ગુણ છે એ જ રીતે સંસારના વિશેષ ગુણો તથા જ્ઞાન સુદ્ધાંનો પણ મોક્ષાવસ્થામાં સંપૂર્ણ લોપ થઈ જાય છે અને એ સાચા અર્થમાં નિર્ગુણ થઈ શુદ્ધ સ્વરૂપે જ અવસ્થિત રહે છે. જોકે ભાસર્વજ્ઞ મોક્ષમાં આનંદનો સ્વીકાર કરે છે.

મોક્ષના સ્વરૂપ વિષે મતભેદ હશે પરંતુ મોક્ષ કેમ થાય તે ન્યાયવૈશેષિક પદ્ધતિ જે અહીં દર્શાવવામાં આવી છે તેનો સ્વીકાર બધા જ દર્શનો કરે છે. શાસ્ત્રનો અર્થ જે ન્યાયવૈશેષિકને મતે ન્યાયવૈશેષિક શાસ્ત્ર હોય તો બીજા દર્શનને મતે પોતાનું શાસ્ત્ર સમજવાનું રહે છે. તે શાસ્ત્ર દ્વારા તેણે સ્વીકારેલું જ્ઞાન માત્ર શ્રવણ શ્રુતિ-જ્ઞાન થયું ગણાય. ત્યાર બાદ એની ઉપર મનન કરતાં કરતાં વિષયોના દોષોનું દર્શન થાય અને અત્યંત મનનના પરિણામ સ્વરૂપ વૈરાગ્ય ઉત્પન્ન થાય છે. પછી જ યોગાદિ પ્રક્રિયા દ્વારા નિદિધ્યાસન કરી આત્મતત્ત્વ સાક્ષાત્કાર થાય. તે થયા પછી અનાસક્ત કર્મોથી આત્મા લેપાતો નથી એટલે શરીર છૂટયા બાદ નવું શરીર ધારણ કરતો નથી. સાક્ષાત્કાર કરનાર પોતાના બધા કર્મોનું ફળ આ જન્મમાં જ ભોગવી લે છે.

[૧૧૧] **संशयः।**

સંશય એ સોળ પદાર્થોમાંનો તૃતીય પદાર્થ છે. આ પૂર્વે પ્રમા તેમ જ બુદ્ધિ પ્રકરણોમાં તેને અયથાર્થ અનુભવ કહેવામાં આવ્યો છે. અહીં તેનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે.

एकस्मिन् धर्मिणि...वमर्शः। એ લક્ષણના પ્રત્યેક પદનું મહત્ત્વ છે. જેના વિષે સંશય થાય છે તે ધર્મી એક જ હોવો જરૂરી છે. નહીંતર ઘટ, પટ વગેરે અનેક દ્રવ્યોનું સમૂહાવલંબન પણ સંશય ગણાશે. તેથી **एकस्मिण् धर्मिणि** આવશ્યક છે. લક્ષણમાંથી જો વિરુદ્ધ પદ દૂર કરવામાં આવે તો ઘટમાં ઘટત્વ, દ્રવ્યત્વ વગેરે અનેક ધર્મો છે; તેમાં પણ સંશય કરવાનો પ્રસંગ આવશે તેથી આ ધર્મો વિરુદ્ધ હોવા જોઈએ. તેમજ એક જ ધર્મ હોય તો પણ સંશય થતો નથી. જેમકે **पटत्व-विरुद्धघटत्ववानयम्**—અહીં ઘટમાં માત્ર એક જ ધર્મ **घटत्वविरुद्धत्व** છે. જો નાના શબ્દ ન હોય તો અહીં પણ સંશય કરવો પડે તેવી અતિવ્યાપ્તિ થાય. [સર. **घट-पटौ इति समूहालम्बनेऽतिव्याप्तिवारणाय एकेति। 'घटो द्रव्यम्' इत्यादावति-व्याप्तिवारणाय विरुध्धेति। 'पटत्वविरुद्धघटत्ववान्' इत्यत्रातिव्याप्तिवारणाय नानेति।** त. दी., ન્યાયસૂત્ર પ્રમાણે સંશય એટલે **समानानेकधर्मोपपत्तेर्विप्रतिपत्तेरुपलब्ध्य-नुपलब्ध्यव्यवस्था तश्च विशेषापेक्षो विमर्श संशयः। १. १. २३**].

સંશય ત્રણ પ્રકારનો દર્શાવવામાં આવ્યો છે અને કેશવમિશ્ર પ્રત્યેકનું દૃષ્ટાંત આપે છે. ત્રણેય પ્રકારોમાં વિશેષનું અદર્શન એ મૂળ છે. એ સર્વ પ્રકારના સંશયમાં હોય જ છે. આમ સરખા અનેક ધર્મોને જોવાથી થયો હોય કે બે વિરુદ્ધ ધર્મોને જોઈ થયો હોય કે એક જ વસ્તુ વિશે પરસ્પર વિરુદ્ધ મત દર્શાવતી ચર્ચા સાંભળી થયો હોય. પણ સર્વત્ર વસ્તુનો નિર્ણય કરનારી તેની વિશેષતા ન જાણવાથી જ થાય છે.

[૧૧૨-૧૧૩]

અહીં પ્રયોજન અને દૃષ્ટાન્ત પદાર્થો નિરૂપાયા છે. પ્રયોજન એટલે સંસારમાં જીવની પ્રવૃત્તિનું પ્રયોજન સમજવું. અને પ્રત્યેક પ્રવૃત્તિમાં મુખ્ય પ્રયોજન સુખ-પ્રાપ્તિ તથા દુઃખત્યાગ છે. ન્યાયવૈશેષિક મતે દુઃખની આત્યન્તિક હાનિ મોક્ષ એ જ મુખ્ય પ્રયોજન છે. તે સિદ્ધ કર્યા પછી કાંઈ કરવાનું રહેતું નથી.

દૃષ્ટાન્ત એ તર્કશાસ્ત્રનું આવશ્યક અંગ હોઈ જુદું દર્શાવ્યું છે. તર્કશાસ્ત્રમાં ઉદાહરણ કહેવાય છે તે જ આ દૃષ્ટાન્ત છે. સાધર્મ્ય દૃષ્ટાન્ત સપક્ષ અને વૈધર્મ્ય દૃષ્ટાન્ત વિપક્ષ છે. [સર. लौकिकपरीक्षाणां यस्मिन्नर्थे बुद्धिसाम्यं स दृष्टान्तः । न्या सू.]

[११४]

સિદ્ધાંત–બધી જ દાર્શનિક કે બીજી ચર્ચાઓને આધાર સિદ્ધાંત છે. એટલે એ જ્ઞાનરૂપે હોવા છતાં તર્કવિચારણામાં ઉપયોગી હોઈ તેનું જુદું નિરૂપણ કર્યું છે. કોઈ પણ સ્વીકૃત પ્રમાણથી સિદ્ધ થયેલ અર્થને સિદ્ધાંત કહે છે. ગૌતમ તેનું લક્ષણ આપે છે કે तन्त्राधिकरणाभ्युपगम संस्थितिः सिद्धान्तः । न्या. सू. १. १. २६]

સિદ્ધાન્ત ચાર પ્રકારનો છે. તેમનાં લક્ષણ વિશે પ્રાચીન અને નવીન નૈયાયિકો જુદા પડે છે. તેથી તે બન્ને મત તપાસવા મહત્ત્વના છે. કેશવમિશ્ર કોઈપણ પ્રકારનું લક્ષણ આપતા નથી પણ પ્રત્યેકનું માત્ર એક એક દૃષ્ટાંત આપે છે.

(१) सर्वतन्त्रसिद्धांतः—सर्वतन्त्राविरुद्धस्तन्त्रेऽधिकृतोऽर्थः सर्वतन्त्रसिद्धांतः [न्या. सू. १–१–२८] અર્થાત્ સર્વ શાસ્ત્રો જેનો સ્વીકાર કરતા હોય તે સર્વતન્ત્ર સિદ્ધાંત છે. ભાષ્યકાર દૃષ્ટાન્ત આપે છે–यथा घ्राणादीनीन्द्रियाणि । गन्धादया इन्द्रियार्थाः । पृथिव्यादीनि भूतानि । प्रमाणैरर्थस्य ग्रहणमिति ।

નવીન નૈયાયિકો આ પ્રકારનો મર્યાદિત અર્થમાં સ્વીકાર કરે છે. તેમના મત અનુસાર વાદી અને પ્રતિવાદી બન્નેને માન્ય હોય તો તે સર્વતંત્ર સિદ્ધાંત છે. नव्यास्तु सूत्रस्योपलक्षणमात्रत्वाद्वादिप्रतिवाद्युभयाभ्युपगतः कथानुकूलोऽर्थः [सर्वतन्त्र-सिद्धान्तः] વિશ્વનાથ તર્કભાષા પર પ્રકાશિકા લખનાર ગોવર્ધન પણ નવીન મત જ સ્વીકારે છે. કેશવમિશ્રે આપેલ धर्मिमात्रसदभावः બન્ને મતે સમુચિત દૃષ્ટાન્ત છે. જો કે પછીના દૃષ્ટાન્તો પરથી કેશવમિશ્ર ગૌતમને જ અનુસરે છે એમ સ્પષ્ટ સમજાય છે.

(२) प्रतितन्त्रसिद्धान्तः–समानतन्त्रसिद्धः परतन्त्रसिद्ध; प्रतितन्त्रसिद्धान्तः । [न्या. सू. १. १. २९] પ્રાચીન મત પ્રમાણે બે સમાન તન્ત્રોમાં એક તન્ત્રનો સિદ્ધાંત અન્ય તંત્ર સ્વીકારી લે ત્યારે તે પ્રતિતન્ત્ર સિદ્ધાંત બને. કેશવમિશ્ર દૃષ્ટાંત આપે છે કે મન એ ઈન્દ્રિય છે. એ સિદ્ધાંત વૈશેષિકોએ સિદ્ધ કર્યો છે અને નૈયાયિકોએ તેનો સ્વીકાર કરી લીધો છે.

પરંતુ આ ઉપરાંત અન્ય વિરોધી દર્શનમાં આ સિદ્ધાન્તનો અસ્વીકાર પણ થયો હોય છે. વાસ્તવમાં પ્રાચીન મત પ્રમાણે પ્રતિતન્ત્ર સિદ્ધાન્ત બે બાબતો સૂચવે છે.

[अ] સમાનતન્ત્ર દ્વારા સ્વીકાર અને [२] વિરોધી દર્શનમાં તેનો અસ્વીકાર હોવો જોઈએ. જેમકે સાંખ્યોનો સત્કાર્યવાદ યોગદર્શનને સ્વીકૃત છે, પરંતુ નૈયાયિકોને માન્ય નથી. તેઓ અસત્કાર્યવાદ સ્વીકારે છે.

પરંતુ નવીનો પ્રતિતન્ત્રસિદ્ધાંતને જુદી જ રીતે સમજે છે. તેમના મત પ્રમાણે વાદી અને પ્રતિવાદી બન્નેમાંથી માત્ર એકને જ સ્વીકાર્ય હોય તે જ પ્રતિતન્ત્ર સિદ્ધાંત છે. वादिप्रतिवाद्येकतरमात्राभ्युपगतस्तदेकतरस्य प्रतितन्त्रसिद्धान्त इति फलितार्थः । यथा मीमांसकानां शब्दनित्यत्वम् । विश्वनाथ न्या. सू. १. १ २९

ગોવર્ધન પણ આ જ મત આપે છે. અને કહે છે કે કેશવમિશ્રે આપેલું દષ્ટાંત ભૂલભરેલું છે. ખરેખર એ દષ્ટાંત અભ્યુપગમ સિદ્ધાંતનું છે. यदेतद्यादिस्तु तर्कभाषा प्रमादस्तस्याभ्युपगमसिद्धान्तोदाहरणत्वात् । પરંતુ ગોવર્ધનની વાત બરાબર લાગતી નથી. વાસ્તવમાં ગૌતમે આપેલા લક્ષણની બન્ને શરતો પ્રતિતન્ત્રસિદ્ધાંત પૂરી કરતો હોવો જોઈએ. કેશવમિશ્રનું દષ્ટાન્ત પ્રથમ શરત સમાનતન્ત્રસિદ્ધત્વ પૂરી કરે છે. જે દર્શન મનને ઈન્દ્રિય તરીકે માન્ય નથી કરતું, તેનો જો નિર્દેશ થયો હોત તો પ્રાચીન મત પ્રમાણે એ દષ્ટાન્ત સંપૂર્ણ જ હતું. અહીં એ થોડા અંશે અધૂરું જરૂર છે. પણ ખોટું જ છે તેમ કહી શકાય નહીં. ગોવર્ધન નવીન મતના પુરસ્કર્તા હોઈ તેમને તે ભૂલભરેલું લાગે તે સ્વભાવિક છે. ખરેખર તો પ્રાચીનોએ પણ પ્રતિતંત્ર સિદ્ધાન્તનુ લક્ષણ આપેલું છે તે વાત જ ગોવર્ધનના ધ્યાન બહાર રહી ગઈ હોય તેમ લાગે છે.

(૩) अधिकरणसिद्धान्तः—यत्सिद्धावन्यप्रकरणसिद्धिः सोऽधिकरणसिद्धान्तः। [न्या. सू. १–१–३०] ભાષ્યકાર સમજાવે છે કે यस्यार्थस्य सिद्धावन्येऽर्था अनुषज्यन्ते न तैर्विना सोऽर्थः सिध्यति तेऽर्था यदधिष्ठानाः सोऽधिकरणसिद्धान्तः यथा देहेन्द्रियव्यतिरिक्तो ज्ञाता दर्शनस्पर्शनाभ्यामेकार्थग्रहणादिति । अत्रानुषङ्गिणोऽर्था इन्द्रियनानात्वं नियतविषयाणीन्द्रियाणि स्वविषयग्रहणलिङ्गानि ज्ञातुर्ज्ञानसाधनानि । गन्धादिगुणव्यतिरिक्तं द्रव्यं गुणाधिकरणमनियतविषयश्चेतना इति पूर्वार्थसिद्धावेतेऽर्थाः सिध्यन्ति न तैं विना सोऽर्थः सभवतीति ।

જે સિદ્ધાંત સિદ્ધ થયા પછી તેના આધારે અન્ય આનુષંગિક સિદ્ધાંતો સ્વાભાવિક રીતે સિદ્ધ થઈ જાય તે સિદ્ધાંત અધિકરણ સિદ્ધાંત ગણાય. કેશવમિશ્ર દષ્ટાંત આપે છે કે જેમ પૃથિવી વગેરે કાર્ય છે તેથી તેનો કર્તા પણ છે એમ સિદ્ધ થઈ ગયા પછી આ કર્તા સર્વજ્ઞ પણ હોવો જોઈએ એમ સ્વયમેવ સિદ્ધ થઈ જ જાય છે.

અધિકરણ સિદ્ધાંતની બાબતમાં નવીનો પણ પ્રાચીન મતને અનુસરે છે.

[૪] अभ्युपगमसिद्धांतः–अपरीक्षिताभ्युपगमात्तद्विशेषपरीक्षणमभ्युपगमसिद्धांतः [न्या. सू. १. १. ३१] ભાષ્યકાર સ્પષ્ટ કરે છે: यत्र किञ्चदर्थजातमपरीक्षितमभ्युपगम्यते अस्ति द्रव्यं शब्दः स तु नित्योऽथानित्य इति द्रव्यस्य सत्त्वे नित्यता अनित्यता वा तद्विशेषः परीक्ष्यते सोऽभ्युपगमसिद्धान्तः स्वबुद्ध्यतिशयचिख्यापयिषया परबुद्ध्यवज्ञानाच्च प्रवर्तत इति ।

પ્રતિવાદીના કોઈ એક મતને એમ ને એમ સ્વીકારી લઈ પછી તેના જ આધારે પ્રતિવાદીના મૂળ સિદ્ધાંતને જ્યારે ખોટો પાડવામાં આવે ત્યારે માત્ર થોડા સમય માટે સ્વીકારેલા પ્રતિવાદીના સિદ્ધાંતને અભ્યુપગમસિદ્ધાંત કહે છે. વાત્સ્યાયનના ઉપર આપેલા દષ્ટાંતને જ કેશવમિશ્ર જુદી રીતે રજૂ કરે છે. નૈયાયિકો શબ્દને અનિત્ય માને છે અને મીમાંસકો નિત્ય. તે જ રીતે નૈયાયિકો શબ્દને ગુણ માને છે ત્યારે મીમાંસકો દ્રવ્ય. શબ્દ નિત્ય છે કે અનિત્ય એ ચર્ચા દરમિયાન મીમાંસક

[જૈમિનીય] થોડી વાર માટે નૈયાયિકનો મત સ્વીકારી લે છે. શબ્દ ગુણ છે. અને ગુણને અવયવો ન હોવાથી શબ્દમાં વધારો ઘટાડો થઈ શકે નહિ તેથી તે અવિકારી અને એટલે જ નિત્ય છે. આમ નૈયાયિકોના જ મતના આધારે શબ્દ અનિત્ય થશે.

પરંતુ નવીનો અભ્યુપગમસિદ્ધાંતને જુદી જ રીતે સમજે છે. એક રીતે તો પ્રતિતન્ત્રસિદ્ધાંત વિષેના પ્રાચીનમતના પૂર્વાર્ધને જ તેઓ અભ્યુપગમસિદ્ધાંત માનતા હોય તેમ લાગે છે. સ્પષ્ટ રીતે સિદ્ધ ન થયો હોય તે સિદ્ધાંતને ચર્ચા દરમિયાન સ્વીકારી લેવો-તે અભ્યુપગમસિદ્ધાંત છે; જેમકે મન ઈન્દ્રિય છે તેવું ન્યાયસૂત્રમાં સ્પષ્ટ રીતે સિદ્ધ કરવામાં નથી આવ્યું તો પણ તે ઈન્દ્રિય છે તેમ સ્વીકારી લેવામાં આવે છે. [साक्षादसूत्रिताभ्युगमः । यथा मनस इन्द्रियत्वम् । વિશ્વનાથ]

આ દૃષ્ટાંત કેશવમિશ્રે પ્રતિતન્ત્રસિદ્ધાન્તના દૃષ્ટાંત તરીકે આપ્યું છે. ગોવર્ધન નવીન મતને જ સ્વીકારે છે તેથી તેના મતે એ દૃષ્ટાંત અહીં જ વ્યાજબી છે. અને અભ્યુપગમસિદ્ધાંત માટે આપેલું દૃષ્ટાંત પ્રતિતન્ત્રસિદ્ધાંતનું જ છે એમ તે માને છે. પરંતુ ઉપર જોયું તેમ પ્રાચીન મતનો પુરસ્કાર કરતા હોઈ કેશવમિશ્રે આપેલા દૃષ્ટાંતો પણ એ રીતે સમુચિત જ છે.

[૧૧૫-૧૧૯]

સાતમો પદાર્થ તે 'અવયવો' છે. ૨૮ મા વિભાગમાં પરાર્થાનુમાનની ચર્ચામાં આ અવયવોનો ઉલ્લેખ કરવામાં આવ્યો જ છે. પદ્ધતિપૂર્વક અનુમાન વાક્યનું નિરૂપણ અવયવો દ્વારા થાય છે. આ અવયવો પાંચ છે, પ્રતિજ્ઞા, હેતુ, ઉદાહરણ, ઉપનય અને નિગમન. [વિશેષ માટે જુઓ પ્રસ્તાવના, અનુમાનના પ્રકારો]

[૧૨૦] तर्क

આ આઠમો પદાર્થ છે. સંશય, વિપર્યય અને તર્ક એ ત્રણને અયથાર્થ અનુભવ માન્યા છે. તેમાં તર્ક વિશેષતા ધરાવે છે. તે જાતે અયથાર્થ હોવા છતાં સત્યશોધનમાં ઉપયોગી કાર્ય કરે છે. [સર. अविज्ञाततत्त्वेऽर्थे कारणोपपत्तितस्तत्त्वज्ञानार्थमूहः तर्कः । न्या. सू. १-१-४०] વ્યાપ્ય-વ્યાપક હંમેશાં સાથે જ રહે છે. પણ પ્રતિવાદી માત્ર વ્યાપ્યનો સ્વીકાર કરે છે અને વ્યાપકનો સ્વીકાર ન કરે ત્યારે થોડી વાર માટે વ્યાપ્યનો સ્વીકાર કરી આગળ વધી પ્રતિવાદી સામે એવું સિદ્ધ કરવું કે જો વ્યાપક ન હોય તો વ્યાપ્ય પણ ન જ હોય અને જો વ્યાપ્ય છે જ તો પછી વ્યાપક પણ સ્વીકારવું જ રહ્યું તે જ તર્ક છે. જેમકે પ્રતિવાદી કહે છે ધુમાડો છે પણ અગ્નિ નથી. ત્યારે અગ્નિના અભાવનો થોડી વાર માટે સ્વીકાર કરી લઈ જો અગ્નિ નથી તો ધુમાડો ક્યાંથી સંભવે ? માટે તે પણ નથી એમ પ્રતિવાદીને મૂંઝવણમાં મૂકી છેવટે ધુમાડો છે તેથી અગ્નિ પણ છે તેમ સિદ્ધ કરવું. અંગ્રેજીમાં Reductio-ad-absurdam-નામે ઓળખાતી પદ્ધતિ તે આ તર્ક કે ઊહ જ છે. પ્રતિવાદી જેને ઈચ્છતો ન હોય તેનો પણ અહીં તેની પાસે જ સ્વીકાર કરાવી ધાર્યું સિદ્ધ કરવાનો ઉપક્રમ છે

અને એ રીતે તર્ક, પ્રમાણને સહાય કરે છે. આ રીતે તર્ક એક પ્રકારે અયથાર્થ અનુભવમાં સમાવિષ્ટ થતો હોવા છતાં એમાં મહત્ત્વની બાબત એ છે કે એમાનું અયાથાર્થ્ય એ યથાર્થતાની પ્રાપ્તિ માટેનું છે. એટલે અનિષ્ટ પ્રસંગ દ્વારા ઇષ્ટની પ્રાપ્તિ એ તર્ક છે. આમ જેની વ્યાપ્તિ સિદ્ધ છે, એ બરાબર નથી એમ કોઈ પણ કહે તો તર્ક દ્વારા આવા સિદ્ધ વ્યાપ્તિવાળા મર્મને ઉલટાવી એના અભાવની વ્યાપ્તિ દ્વારા તે વસ્તુનો થોડી વાર સ્વીકાર કરી એમ કરવાથી શું અનિષ્ટ પરિણામ આવે છે એ દર્શાવવાનું હોય છે. આ રીતે દર્શાવવાથી જે વસ્તુ સ્વીકારે છે તે યથાર્થ છે એમ સિદ્ધ કરવામાં આવે છે. આ તર્ક પ્રમાણોનો અનુગ્રાહક છે. જેમકે કોઈ ભૂતલ ઉપર ઘડાનો અભાવ નથી એમ કહે તો તર્ક દ્વારા એ જ કહેવામાં આવે કે અહીં ઘડો હોત તો દેખાત; પણ ઘડો દેખાતો નથી માટે ઘડાનો અભાવ જ છે. આમ તર્ક પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનો અનુગ્રાહક થાય છે; ધુમાડાને અગ્નિની બાબતમાં તે અનુમાન પ્રમાણનો પણ કેમ અનુગ્રાહક થાય છે તે ઉપર જોયું જ છે. આમ તર્કનું મુખ્ય પ્રયોજન સાચી વસ્તુને આગળ લાવવાનું હોય છે. આમ છતાં વ્યવહારમાં જ્યારે વિજિગીષા (સામા પક્ષને જીતવાની ઇચ્છા) એ પ્રયોજન હોય છે ત્યારે ઘણીવાર વધારે બુદ્ધિ અને પ્રતિભાવાળો માણસ આ તર્કના બળે જ તદ્દન અયથાર્થ વસ્તુને પણ યથાર્થ વસ્તુ સિદ્ધ કરી બતાવે છે. કોર્ટમાં વકીલો આ તર્ક દ્વારા જીતતા હોય છે. અને પ્રાચીન સમયમાં પંડિતો સભામાં એક બીજાને હરાવવાનું કામ આ તર્ક દ્વારા જ કરતા હતા. આ રીતે તર્ક પ્રમાણનું અનુગ્રાહક અને સત્ય ઉપર જવાનું સાધન હોવા છતાં જો એનો સારો ઉપયોગ કરવામાં ન આવે તો એ જલ્પ અને વિતંડામાં પ્રતિવાદીને હરાવવાનું મુખ્ય સાધન પણ બની જાય છે. આજે અસત્યને સત્ય તરીકે તથા સત્યને અસત્ય તરીકે આ તર્કનું બળ સિદ્ધ કરી આપે છે. આમ તર્કનો ઉપયોગ આ રીતે પણ થઈ શકતો હોઈ તર્કશાસ્ત્રમાં તેનું મહત્ત્વનું સ્થાન છે. માટે જ તેને અલગ પદાર્થ ગણવામાં આવ્યો છે.

अथ कश्चिदाह......તર્ક એ સંશય નથી. પણ એકવાર અમુક પ્રકારની ઉલટી ધારણા કરવામાં આવે તો એનું શું પરિણામ આવે એ દર્શાવવાનું સાધન છે. એ શુદ્ધ સંશય નથી. સંશય અને તર્કમાં મૂળભૂત ફરક તર્ક એક કોટિવાળો હોય છે જ્યારે સંશયમાં 'આ પુરુષ છે કે ઠુંઠું' વગેરે પ્રકારની બે કોટિ હોય છે.

પ્રાચીન નૈયાયિકોએ અગિયાર પ્રકારના તર્ક ગણાવ્યા છે. નવીનો તેમાંથી પાંચ સ્વીકારે છે—આત્માશ્રય, અન્યોન્યાશ્રય, ચક્રક, અનવસ્થા અને પ્રમાણબાધિતાર્થ પ્રસંગ.

[તર્કનાં અન્ય લક્ષણો—व्याप्यारोपेण व्यापकारोपः,
अनिष्टव्यापकप्रसञ्जनं तर्कः—स. प. कार्यकारणभावभङ्गप्रसंगः । त. दी.]

[१२१] निर्णयः

विमृश्य पक्षप्रतिपक्षाभ्यामर्थावधारणं निर्णयः । [न्या. सू. १-१-४१]

પ્રમાણોનાં ફળરૂપે જે સાચું જ્ઞાન એ જ નિર્ણય છે. એ અનુમાનનાં નિગમનમાં અંતર્ભૂત થાય છે. આમ નિર્ણય એ સાચું જ્ઞાન એમ ફલિત છે. પરંતુ

કથામાં જે પક્ષનો વિજય થાય અને એનું જે પરિણામ આવે એને પણ નિર્ણય કહેવામાં આવે છે. ત્યા નિર્ણયનો પ્રયોગ ગૌણ ગણવો જોઈએ. વસ્તુત: નિર્ણય એ સાચા જ્ઞાન માટે સમજવાનો છે.

[૧૨૨-૧૨૪]

વાદ, જલ્પ અને વિતંડા એ ત્રણ ચર્ચાના પ્રકારો છે. ચર્ચામાં અનેક વક્તાઓ ભાગ લેતા હોય છે અને પૂર્વપક્ષ તથા ઉત્તરપક્ષ પોતપોતાના સિદ્ધાંતોનું પ્રતિપાદન તથા અન્યનું ખંડન કરતા હોય છે. આવી ચર્ચાને કથા કહે છે. [कथा तु...सन्दर्भः] ઉપરના ત્રણ આ કથાના જ પ્રકારો છે. વાત્સ્યાયન કહે છે—तिस्रो कथा भवन्ति, वादो जल्पो वितण्डा चेति । આમાં માત્ર તત્ત્વના નિર્ણય ઉપર પહોંચવાની ઇચ્છાથી ગુરુશિષ્ય વચ્ચેની અથવા તો જિજ્ઞાસુ અને જ્ઞાન આપનાર વચ્ચેની શુદ્ધ ચર્ચા એ વાદ છે. તેમાં તત્ત્વને ગ્રહણ કરવાનો જ ઉદ્દેશ છે, હારજીતનો નહિ. [तत्त्वबुभुत्सोः कथा वादः ।] [સર प्रमाणतर्कसाधनोपलम्भः सिद्धान्ताविरूद्धः पञ्चावयवोपपन्नः पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहो वादः । न्या. सू. १–२–१] આ વાદમાં ઈરાદાપૂર્વક કોઈ પણ પક્ષ હેત્વાભાસ, છલ કે જાતિ દ્વારા પોતાના પક્ષને સિદ્ધ કરવા પ્રયત્ન કરતો નથી. તો પણ તેમાં આઠ નિગ્રહસ્થાન [જુઓ ૧૨૪] નો ઉપયોગ વ્યાજબી રીતે કરવામાં આવે છે.

પરસ્પરને જીતવાની ઈચ્છાથી કરેલી ચર્ચા તે જલ્પ છે. [सर. यथोक्तोपपन्न-श्छलजातिनिग्रहस्थानसाधनोपालम्भः जल्पः । स प्रतिपक्षस्थापनाहीनो वितण्डा । न्या. सू. १–२–२३] તેમાં પોતાના પક્ષને કોઈ પણ રીતે પ્રતિપાદિત કરવાથી વૃત્તિ રહેલી છે. તેથી તેમાં ઈરાદાપૂર્વક હેત્વાભાસ, છલ તથા જાતિના પ્રયોગ કરવાની પણ છૂટ છે. વાદી કે પ્રતિવાદીને બન્નેને એકબીજાને હરાવવાની ઇચ્છા એ જ એનું ચાલક બળ છે. વિતંડામાં વિતંડા કરનાર એ અત્યન્ત બુદ્ધિમાન હોઈ પોતે કોઈ પણ પક્ષ લીધા વિના પ્રતિવાદી ગમે તે કહે એનું ખંડન કરવા એ તૈયાર હોય છે. વૈતંડિકને પોતાને કોઈ પક્ષ હોતો નથી. જલ્પમાં સ્વપક્ષ સ્થાપન અને પરપક્ષખંડન બન્ને છે, ત્યારે વિતંડામાં માત્ર પરપક્ષખંડન જ હોય છે. કથાના આ ત્રણ પ્રકારમાં વાદ એક આધ્યાત્મિક વિચારણામાં શુદ્ધ કથા કે ચર્ચા છે. જલ્પ કે વિતંડા નહિ. કારણ કે એમાં તત્ત્વબુભુત્સા કોઈ પણ પક્ષે નથી હોતી.

[૧૨૫] हेत्वाभास

એક વાર હેત્વાભાસનું સામાન્ય નિરૂપણ અનુમાનમાં થઈ ગયા બાદ ન્યાયશાસ્ત્રનું હેત્વાભાસ એ અગત્યનું અંગ હોઈ એક સ્વતંત્ર પદાર્થ [૧૩ મો પદાર્થ] તરીકે અહીં વિસ્તૃત ચર્ચા કરવામાં આવી છે. જો કે મોટો ભાગ તો અગાઉ થયેલા નિરૂપણ [વિભાગ 35–45] નું પુનરાવર્તન જ છે.

अत्रोदयनेन...न साङ्कर्यं तथोच्यते । ઉદયને લક્ષણમાલામાં 'સિદ્ધિ—અર્થાત્ સાધ્યની સિદ્ધિનાં બે લક્ષણો આપ્યાં છે. વ્યાપ્તિ તથા હેતુની પક્ષધર્મતા. આ બન્ને હોય તો હેતુ સાધ્યને સિદ્ધ કરે છે. પરંતુ તેમનો અભાવ હોય તો ત્યાં અસિદ્ધ હેત્વા-

ભાસ થાય છે. પરન્તુ પ્રત્યેક હેત્વાભાસમાં સાધ્ય તો સિદ્ધ થતું જ નથી. ઉપરની બન્ને બાબતોમાંથી એક બન્ને કોઈને કોઈ રીતે ત્યાં દૂષિત થતી જ હોય છે. જેમ કે વિરુદ્ધ હેત્વાભાસમાં સાધ્યાભાવ સિદ્ધ થાય છે; કારણ કે ત્યાં યથાર્થ વ્યાપ્તિનો અભાવ હોય છે. તે જ પરિસ્થિતિ અનૈકાન્તિકમાં પણ છે. તેથી ઉદયને આપેલા અસિદ્ધના લક્ષણ અનુસાર અસિદ્ધ, વિરુદ્ધ અને અનૈકાન્તિક ત્રણેયને 'અસિદ્ધ' હેત્વાભાસ કહી શકાશે. આમ અહીં એક કરતાં વધારે હેત્વાભાસોનું સાંકર્ય થશે, આ રીતે ઉદયને આપેલા લક્ષણમાં સાંકર્ય દોષ આવશે.

કેશવમિશ્ર આ દોષને દૂર કરવા પ્રયાસ કરે છે. કોઈ પણ અનુમાનમાં એક કરતાં વધારે હેત્વાભાસો ભળી ગયા હોય એ શક્ય છે. પણ તેમાંથી જે કોઈ પણ એક સૌ પહેલાં સ્ફૂરે તથા હેતુની દુષ્ટ જ્ઞપ્તિ સમર્થ બને એ દુષ્ટ જ્ઞપ્તિ માટે જવાબદાર હેત્વાભાસને જ મુખ્ય ગણવો. બીજો ન સમજવો. કારણ કે પ્રથમ સ્ફુરેલા હેત્વાભાસની સાથે જ ચર્ચાની સમાપ્તિ થઈ જાય છે. કથા એટલે કે ચર્ચા પૂરી થયા પછી અન્ય ઉપજીવી દોષોનો કોઈ ઉપયોગ રહેતો નથી. તેથી જે પહેલાં સ્ફુરે એ જ મુખ્ય દોષ. ઉદાહરણ તરીકે જ્યાં સાધ્યાભાવની વ્યાપ્તિ જણાવનાર સ્પષ્ટ વિરોધ, હેતુમાં જણાય ત્યાં વિરુદ્ધ હેત્વાભાસ જાણવો. વ્યભિચારદોષ પહેલાં સ્ફુરે તો અનૈકાન્તિક હેત્વાભાસ માનવો. અને વ્યાપ્તિ કે પક્ષધર્મતાયુક્ત હેતુ પોતાની જ્ઞપ્તિના અભાવને કારણે દુષ્ટ જ્ઞાન કરાવે તો અસિદ્ધ હેત્વાભાસ છે તેમ માનવું. [સર. नित्यत्वे साध्ये कृतकत्वस्य यद्यपि व्याप्यत्वासिद्धत्वम् , एवं सर्वेषां विरुद्धानां व्याप्यत्वासिद्धत्वान्न पार्थक्यं तथापि विरुद्धत्वस्यैव प्रथमस्फुरणादनुमिति-प्रतिबन्धात्पार्थक्यमिति स. प.] स च त्रिविध...વગેરે અહીં અસિદ્ધના ત્રણ પ્રકારનું પૂર્વવત્ નિરૂપણ છે.

तथा हि घटोऽनित्यः......पटवदिति અહીં કેશવમિશ્ર એક નવા જ પ્રકારનો આશ્રયાસિદ્ધ ગણાવે છે. 'ઘડો અનિત્ય છે; કારણ કે તે પટની જેમ કાર્ય છે. પરંતુ પૂર્વપક્ષ શંકા કરે છે કે આ હેત્વાભાસ નથી. અહીં ઘટ એ આશ્રય સાચો જ છે, તેથી હેતુને આશ્રયાસિદ્ધ કહી શકાય નહીં બહુ બહુ તો પૂર્વે ઘટ અનિત્ય સિદ્ધ થયેલો જ છે. અહીં ફરીથી તેમ કર્યું છે; તેથી તેને સિદ્ધસાધક કહેવાય પણ આશ્રયાસિદ્ધ તો ન જ કહેવાય. [नन्वाश्रयस्य...साधनात्]

કેશવમિશ્ર પૂર્વપક્ષને ઉત્તર આપે છે. मैवम्...વગેરે. ઘટ ખરેખર કદાચ હશે. પણ અનુમાનમાં તો તેનો પક્ષ તરીકે સ્વીકાર થઈ શકે નહીં, જ્યાં સંદેહ હોય ત્યાં જ અનુમાનને અવકાશ છે, ભાષ્યકાર પણ એ જ કહે છે. नानुपलब्धे न निर्णीतेऽर्थेऽपि तु संदिग्धेऽर्थे न्यायः प्रवर्तते। જેનો સદંતર અભાવ હોય અથવા તો જે સંપૂર્ણ રીતે નિશ્ચિત થઈ ગયો હોય તેવા અર્થમાં અનુમાન થઈ શકે નહીં. તેને પક્ષ કહેવાય નહિ. જેમાં સાધ્ય વિષે સંદેહ હોય તે જ્યાં संदिग्धसाध्यवान्] પક્ષ છે. તે જ હેતુનો આશ્રય બની શકે. અહીં ઘટના અનિત્ય હોવા વિશે સંદેહ નથી. તેથી શાસ્ત્રીય રીતે આશ્રય નથી. માટે આશ્રયાસિદ્ધ હેત્વાભાસ છે જ.

પરંતુ કેશવમિશ્રની દલીલ વ્યાજબી નથી; કારણ કે પાછળના તાર્કિકોએ જ્યાં સિસાધયિષા હોય એટલે કે નિર્ણીત અર્થમાં પણ કોઈ તાર્કિકોને કોઈ વસ્તુ અનુમાનથી સિદ્ધ કરવાની ઇચ્છા હોય ત્યાં અનુમાન કરી શકાય છે. આવા સ્થળે घटोऽनित्यः कार्यत्वात् । એ હેતુ હેત્વાભાસ નહિ કરે. પ્રાચીન કાળમાં કોઈ નિર્ણીત વિષય વિષે વાદનો પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થતો ન હતો એટલે ભાષ્યકારનો હવાલો એ સંદર્ભમાં જ સમજી શકાય; પરન્તુ પાછળના સમયમાં બધી જ ચર્ચા વાદ ન રહેતાં જલ્પ કે વિતંડારૂપ થઈ જતાં નિર્ણીત અર્થમાં પણ ચર્ચા કે અનુમાન થવા લાગ્યાં આ રીતે જોતાં જે શંકા કરવામાં આવી કે આ હેતુ જે વસ્તુ સિદ્ધ છે એને પુનઃ સિદ્ધ કરે છે–તે શંકા બરાબર છે. પણ તેથી તેને આશ્રયાસિદ્ધ ગણી શકાય નહિ. આશ્રયાસિદ્ધમાં પણ હેતુનો જે આશ્રય એ આશ્રયરૂપે અસિદ્ધ હોય એ જ ખરો આશ્રયાસિદ્ધ છે. મૂળ દાખલામાં ગગનારવિન્દ જેવો કોઈ આશ્રય જ સિદ્ધ નથી માટે એ આશ્રયાસિદ્ધ બરાબર છે. પણ પછીનો આશ્રયાસિદ્ધ ગણી શકાય નહિ.

स्वरूपासिद्धस्तु .....વગેરે આ સ્થળે જુદા જુદા પ્રકારના કેટલાક અસિદ્ધ હેત્વાભાસનો સ્વરૂપ સિદ્ધમાં સમાવેશ કર્યો છે. આ જાતના અમુક પ્રકારના અસિદ્ધ દર્શાવવાની રીત પછીના સમયમાં વિકાસ પામી હતી વસ્તુતઃ નવ્યન્યાયના ઉત્થાનના સમયમાં ચર્ચાનો આખો ઝોક પ્રમેયના કોઈ ભાગની ચર્ચા કરતાં હેતુના દોષની ચર્ચા તરફ વિશેષ હોઈ વ્યાપ્તિ તથા એના દોષો, પક્ષતા. પક્ષધર્મતા વગેરે સર્વ ચર્ચાઓ પ્રમાણની ચર્ચામાં–એમાં વિશેષ અનુમાન પ્રમાણની ચર્ચામાં પરિણમી હતી. કેશવમિશ્રે આપેલો આ ચિતાર એ માત્ર આ પ્રકારના પ્રમાણ તરફી ઝોકનો આરંભ દર્શાવે છે.

અસમર્થ વિશેષણતા કે અસમર્થ વિશેષ્યતામાં એક પ્રકારની નિષ્પ્રયોજનતા છે. અર્થાત્ જે વિશેષણ વિના પણ હેતુ સાધ્યને સિદ્ધ કરી શકતો એ હેતુમાં વિશેષણ ઉમેરવું જે નિષ્પ્રયોજન હોઈ નકામું ઉમેરવામાં આવે છે. આવા નકામાં વિશેષણને કારણે હેતુની પોતાની બળવત્તા મારી જાય છે. તથા ચર્ચા કરનારનું પોતાનું અજ્ઞાન ખુલ્લું થાય છે. એને પોતાને પોતે પ્રયોજેલ હેતુમાં કોઈક ત્રુટિ જણાતી હોય છે. માટે જ એ આમ કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે. આવો પ્રયત્ન એનું અજ્ઞાન છે એમ દર્શાવી એ સ્થાને ચર્ચામાં એનું અજ્ઞાન ખુલ્લું પાડવામાં આવે છે. આ પ્રમાણે વિશેષણ પોતે મુખ્ય હેતુ થઈ શકે એવું હોય ત્યાં કાંઈક વિશેષ્યને ઉમેરી મુખ્ય હેતુ જ વિશેષણ બનાવવામાં આવે ત્યાં હેતુ નિષ્પ્રયોજન સિદ્ધ થતાં એની અસમર્થતા પુરવાર થાય છે. આમ આ અસામર્થ્યમાં ચર્ચા કરનારનું અપૂર્ણ જ્ઞાન દર્શાવવું એ પણ એક કારણ છે. કેશવમિશ્ર આ સર્વે પ્રકારના અસિદ્ધોનો સમાવેશ સ્વરૂપાસિદ્ધમાં કરે છે કારણ કે એમના મતે આવા હેતુઓ સ્વરૂપથી જ એ જે રૂપે હોવા જોઈએ એ રૂપે ન હોતાં બીજા જ રૂપે હોઈ સ્વરૂપાસિદ્ધમાં પરિણમે છે. હેતુના પોતાના રૂપનો ત્યાગ કે હાનિ એ સ્વરૂપાસિદ્ધનું મૂળ છે.

વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધની ચર્ચા આ પૂર્વે વિભાગ ૩૫ માં થઈ જ ચૂકી છે.

પ્રકરણસમ—[જુઓ વિભાગ ૪૨] પ્રકરણસમ અથવા સત્પ્રતિપક્ષ હેત્વાભાસ ત્યારે જ થાય છે કે જ્યારે સાધ્યને સિદ્ધ કરતો હેતુ તથા સાધ્યાભાવને સિદ્ધ કરતો હેતુ–એ બન્ને હેતુ સમાન બળવાળા–તુલ્યબળ હોય. આ બન્ને હેતુઓ વચ્ચે ત્રણ પ્રકારની સ્થિતિ હોઈ શકે: (૧) બન્નેમાંથી એક બીજાનો આધાર (ઉપજીવ્ય) હોય, અથવા (૨) બીજાનો આશ્રિત (ઉપજીવક), (૩) તુલ્યબલ-જ્યારે બે હેતુઓ વચ્ચે ઉપજીવ્ય–ઉપજીવક સંબંધ હોય ત્યારે સ્વાભાવિક રીતે ઉપજીવ્ય વધારે બળવાળો હોવાથી તે સદ્‌હેતુ બની જાય છે. કારણ કે આશ્રયદાતા આશ્રિત પર પ્રભુત્વ ધરાવે જ છે. તેથી અહીં પ્રકરણસમ હેત્વાભાસ શક્ય નથી. કેશવમિશ્ર દૃષ્ટાંત આપે છે પરમાણુ અનિત્ય છે, કારણ કે તે મૂર્ત છે; પરંતુ તેની સામે પરમાણુનું અસ્તિત્વ સાબિત કરતું અનુમાન ઉપજીવ્ય છે. પહેલાં પરમાણુ છે એમ સિદ્ધ કર્યા પછી જ તે નિત્ય છે કે અનિત્ય એવી ચર્ચા કરી શકાય અને પરમાણુનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરવા જતાં તેનું નિત્યત્વ આપોઆપ સિદ્ધ થઈ જાય છે તેથી તે ઉપજીવ્યનું બળ વધી જતાં અહીં સત્પ્રતિપક્ષ જેવું કાંઈ રહેતું નથી. માત્ર તુલ્ય બળવાળા હેતુઓ હોય ત્યાં જ સત્પ્રતિપક્ષ કે પ્રકરણસમ હેત્વાભાસ શક્ય બને છે.

કાલાત્યયાપદિષ્ટ અથવા બાધિત હેત્વાભાસમાં અન્ય પ્રમાણથી સાધ્યાભાવ સિદ્ધ થઈ ચૂક્યો હોય છે. અગ્નિ શીતળ છે એ વાત પ્રત્યક્ષથી જ ખોટી પડે છે. કેશવમિશ્ર બીજું પણ દૃષ્ટાન્ત આપે છે: 'ઘટ ક્ષણિક છે, કારણ કે તે સત્ છે.' પણ ઘટ અનેક ક્ષણો સુધી રહે છે તે પ્રત્યક્ષથી જ જાણી શકાય છે.

હેત્વાભાસ પાંચ છે. આ ઉપરાંત અનુમાનમાં જે કોઈ અન્ય દોષો હોય તેમનો પણ તેમાં જ સમાવેશ થઈ શકે છે. લક્ષણના અવ્યાપ્તિ, અતિવ્યાપ્તિ કે અસંભવ એ ત્રણેય દોષોનો પણ હેત્વાભાસમાં સમાવેશ થઈ શકે છે. અતિવ્યાપ્તિ એ વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધ છે; કારણ કે તેમાં વિપક્ષમાં પણ લક્ષણ ચાલ્યું જાય છે. તેમાં હેતુ વ્યાપ્ય ન હોતાં વ્યાપક થઈ જાય છે. અવ્યાપ્તિ એ ભાગાસિદ્ધ છે, જ્યારે અસંભવ એ સ્વરૂપાસિદ્ધ હેત્વાભાસ છે.

[૧૨૬] छलम्

છલ એ ચૌદમો પદાર્થ છે. તેનો ઉપયોગ માત્ર જલ્પ તથા વિતંડામાં જ થાય છે; કારણ કે પ્રતિપક્ષને ગુંચવવા માટે જ અને પોતાની વાક્ચાતુરી દર્શાવવા માટે જ તે વપરાય છે. આમાં પ્રતિપક્ષને કોઈવાર પોતાની પ્રતિભા દર્શાવીને જ ચૂપ કરવાનો ઉદ્દેશ પણ હોય છે. છલનો ઉપયોગ માત્ર ચર્ચામાં જીતવાની ઈચ્છાથી જ કરવામાં આવે છે. એમાં સમજફેરને સ્થાન નથી. એક અભિપ્રાયથી બોલવામાં આવેલા શબ્દોનો જુદા અભિપ્રાય પ્રમાણે અર્થ ઘટાવવામાં આવે ત્યારે 'છલ' થાય છે. **नवकम्बलो**નો અર્થ નવા કામળાવાળો એવો કરવાનો અભિપ્રાય હોય ત્યાં નવ (૯) કામળાવાળો એવો ઈરાદાપૂર્વક અર્થ કરીને આ છલનો પ્રયોગ કરવામાં આવે છે. ન્યા. સૂ. લક્ષણ આપે છે કે—**वचनविघातोऽर्थविकल्पोपपत्त्या छलम् ।**

(૧-૪-૧૦) છલના ત્રણ પ્રકાર પાડવામાં આવ્યા છે : વાક્છલ, સામાન્યછલ અને ઉપચારછલ.

(૧) वाक्छलम्–अविशेषाभिहितेऽर्थे वक्तुरभिप्रायादर्थान्तर–कल्पना । (न्या. सू. १-२-१०) કેશવમિશ્રે આપેલું નવકમ્બલનું દૃષ્ટાન્ત આ પ્રકારનું છે.

(૨) सामान्यच्छलम्–संभवतोऽर्थस्यातिसामान्ययोगाद्–संभूतार्थकल्पना । (न्या. सू. १–२–१२) કોઈ એક બાબત પર અપાયેલ અભિપ્રાયને તદ્દન સામાન્ય અર્થમાં સમજી જુદી રીતે રજૂ કરવો. अयं ब्राह्मण: विद्याचरणसंपन्न: । એમ કોઈ એક બ્રાહ્મણ વિષે વિધાન થયું છે. ત્યાં બ્રાહ્મણનાં સામાન્ય લક્ષણો ધરાવતો અર્થ સમજવો; જેમકે બ્રાહ્મણ સદાચારી હોય છે અને પછી કહેવું કે આ બ્રાહ્મણ સદાચારી છે એમ કેમ કહી શકો? વ્રાત્ય પણ સદાચારી છે; વગેરે.

(૩) उपचारच्छलम्–धर्मविकल्पनिर्देशेऽर्थसद्भावप्रतिषेध: । (न्या. सू. (१–२–१४) શબ્દ વાચ્ય, લક્ષ્ય અને વ્યંગ્ય એમ ત્રણ અર્થમાં વપરાય છે. જ્યારે લક્ષણાનો પ્રયોગ કરી मञ्चा: क्रोशन्ति એમ કહેવાય ત્યારે मञ्च પર બેઠેલા લોકો અવાજ કરે છે એમ અર્થ કરવાનો હોય છે પણ ત્યાં છલવાદી વાચ્ય અર્થમાં તેને સમજી અને કહે કે मञ्च કેવી રીતે રાડ પાડી શકે ત્યારે એ ઉપચાર છલ થયું.

[૧૨૭] जातय:

છલની જેમ જ જાતિનો ઉપયોગ પણ પ્રતિવાદીને જીતવાનો જ હોય છે. તે અયોગ્ય વિધાન (असदुत्तरं) હોય છે. ન્યા. સૂ. તેનું લક્ષણ साधर्म्य वैधर्म्याभ्यां प्रत्यवस्थानं जाति: । (१–२–१८) એમ આપી તેના ચોવીશ પ્રકારો સમજાવે છે. (૫-૧) કેશવમિશ્ર તેમાંની બે ઉત્કર્ષ સમા અને અપકર્ષસમાને સદષ્ટાંત સમજાવે છે. વ્યાપ્તિના સમર્થનમાં ચોક્કસ સંદર્ભમાં દૃષ્ટાન્ત આપવામાં આવે છે. પણ અહીં સુસંગત ન હોય તેવા દષ્ટાન્તના અન્ય ધર્મને પણ પક્ષમાં હોવાનું અથવા ન હોવાનું દર્શાવવામાં આવે છે. જેમકે શબ્દ અનિત્ય છે; કારણ કે તે કૃતક છે. ઘટની જેમ અહીં ઘડાની જેમ શબ્દને પણ અવયવો હોવા જોઈએ એમ કહેવું તે ઉત્કર્ષસમા જાતિ થઈ તેમ જ ઘડો સંભળાતો નથી તેમ શબ્દ પણ સંભળાતો નથી. એ અપકર્ષ સમા જાતિ થઈ.

જાતિનો મૂળ આધાર સાધર્મ્ય કે વૈધર્મ્ય માત્ર હોય છે. અને તેમાં પ્રતિપક્ષીનું અજ્ઞાન અથવા તો ગમે તેવા ઉત્તર દ્વારા જીતવાની ઇચ્છા જ કામ કરતી હોય છે. જો વાદી કે પ્રતિવાદી વ્યાપ્તિજ્ઞાનનો જ્યાં જરા પણ આધાર નથી એવા આ જાત્યુત્તરમાં ફસાઈ જાય તો પરાજિત થાય છે. આમ જાતિ પણ વિજિગીષામૂલક છે.

[૧૨૮] निग्रहस्थानानि

આ સોળમો અને છેલ્લો પદાર્થ છે તે પરાજયનું કારણ છે. વાદી કે પ્રતિવાદી એવી રીતે ફસાઈ જાય છે કે તેને હાર સ્વીકારવા સિવાય બીજો વિકલ્પ રહેતો નથી. ન્યાયસૂત્રમાં બાવીશ નિગ્રહસ્થાનો દર્શાવ્યા છે. કેશવમિશ્ર તેમાંથી સાતનો ઉલ્લેખ કરે છે.

(१) न्यूनम्—हीनमन्यतमेनाप्यवयवेन न्यूनम् [न्या. सू.–५–२२] અનુમાનના પાંચ અવયવોમાંથી એક કે વધારે અવયવો ઓછા વાપર્યા હોય તો ન્યૂન નિગ્રહ-સ્થાન થાય છે.

(२) अधिकम्—हेतूदाहरणाधिकम् (न्या. सू, ५–२–१३) વ્યાપ્તિની સાથે એકથી વધારે ઉદાહરણ આપવામાં આવ્યા હોય છે.

(૩) अपसिद्धान्तः—सिद्धान्तमभ्युपेत्य अनियमात् कथाप्रसंगः अपसिद्धान्तः । (न्या. सू. ५–२–२४) પોતાના સિદ્ધાન્તથી વિપરીત સિદ્ધાન્તનો સ્વીકાર થઈ જવો.

(४) अर्थान्तरम् । प्रकृतादर्थादप्रतिसंबद्धार्थमर्थान्तरम् । न्या. सू. (५–२–७) અર્થાત્ વિષયાન્તર કરવું.

(५) अप्रतिभा—उत्तरस्याप्रतिपत्तिरप्रतिभा । (न्या. सू. ५–२–१९) હતપ્રભઃ થઈ મૂંગા થઈ જવું. જવાબ ન સૂઝવો વગેરે.

(६) मतानुज्ञा—स्वपक्षेदोषाभ्युपगमात् परपक्षे दोषप्रसङ्गो मतानुज्ञा । (न्या. सू. ५–२–२१)—પ્રતિપક્ષને દોષિત ગણવા પોતાને પણ તે દોષ છે તેવો સ્વીકાર કરવો. यथा त्वं चोर इत्युक्तं त्वमपि चोर इति कथनम् । ગોવર્ધન.

(૭) (प्रतिज्ञा) विरोधः=प्रतिज्ञाहेत्वोर्विरोधः प्रतिज्ञाविरोधः ।

(न्या. सू. ५–२–४)

પ્રતિજ્ઞામાં રજૂ કરેલ મતનો વિરોધ કરે તેવો હેતુ હોવો. જેમકે દ્રવ્ય નિર્ગુણ છે એવી પ્રતિજ્ઞા હોય અને પછી 'કારણ કે તેમાં રૂપ છે' એવો હેતુ અપાય તો રૂપ પોતે ગુણ હોવાથી પ્રતિજ્ઞાવિરોધ થાય છે.

હેત્વાભાસને પણ નિગ્રહસ્થાન ગણ્યો છે. તેને અલગ ગણવાનું કારણ એ છે કે હેત્વાભાસમાં ચર્ચા ક્યાંય સુધી આગળ ચાલે છે. ત્યારે આ નિગ્રહસ્થાન દર્શાવવાનો ઉદ્દેશ ચર્ચાઓ બંધ કરી અને તે પણ પ્રતિપક્ષને કોઈ પણ એક સામાન્ય કારણસર પણ પકડીને ચર્ચાને પોતાના પક્ષમાં ફેરવી હરાવવાનો છે. છલ, જાતિ તથા નિગ્રહ-સ્થાન એ ત્રણેય જલ્પ તથા વિતંડા નામની ચર્ચાનાં અંગ ગણી શકાય, જ્યારે હેત્વાભાસ વાદમાં પણ પ્રયુક્ત થાય છે; કારણ કે એમાં વાદી કે પ્રતિવાદી હેત્વા-ભાસ તરીકે સમજીને એને હેતુ તરીકે રજૂ નથી કરતા પણ હેતુ સમજીને રજૂ કરે છે એ હેત્વાભાસ છે એમ સિદ્ધ થતાં ચર્ચાનો અંત આવે છે.

આ રીતે તર્કભાષાનું સમાપન કરતાં કેશવમિશ્ર કહે છે કે, 'બાલ' માટે રચાએલી આ તર્કભાષામાં જરૂરી બાબતોનું પુનરાવર્તન પણ થયું છે અને તેમના માટે આવશ્યક ન હોય તેવી ચર્ચાઓ સમાવી નથી. જો કે પહેલેથી જ યોજનાપૂર્વક વિચારાયું હોત તો પુનરાવૃત્તિ ટાળી શકાઇ હોત.

—————

સરસ્વતી પુસ્તક ભંડાર, અમદાવાદ-૧
ફોન નં. : ૫૩૫૬૬૯૨